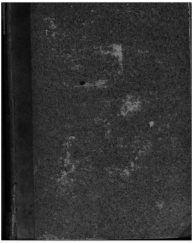
Gabriele Cengia



<36640736360014

<36640736360014

Bayer. Staatsbibliothek

Digitized by Google

Digitized by Google

Neue

Politik

von

C. Junius.

In zwei Theilen.

Erster Theil.

Mannheim.

Verlag von J. P. Grohe.

1846.

60. 8

Digitized by Google

Digitized by Google

Neue

Politik

von

C. Junius.

In zwei Theilen.

Erster Theil.

Mannheim.
Verlag von J. P. Grohe.
1846.

60.

Digitized by Google

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Buchdruckerei von Heinrich Hoff in Mannheim.

Digitized by Google

Inhalt des erſten Theiles.

Seite.

Einleitung 3

Erſtes Buch. Allgemeine anthropologiſche Grundlage.

1. Capitel. Der einzelne Menſch, die Welt und das Schickſal 7
2. „ Die vorgreifenden Forderungen der Autorität 10
3. „ Die gemeinſame Grundlage der individuellen Naturformen 14
4. „ Fortſetzung 25
5. „ Nothwendige Begriffsbeſtimmungen: Die Gattungsnatur. die hiſtoriſche Natur des Geſchlechtes und die normale Natur des Individuums. Das ſubjective und objective Culturziel 31
6. „ Entſtehung, Entwickelung und Function des Individuums im Leben der Gattung . 35
7. „ Natur und Cultur. Politiſcher Myſticismus und Rationalismus 40

Zweites Buch. Die Principien der Freiheit als poſitives Element der Politik.

1. Capitel. Vorbereitungen: Die ſogenannte Beſtimmung des Menſchen 52
2. „ Fortſetzung: Der Glaube an die Unſterblichkeit und ſein Unwerth 58

Digitized by Google

Seite.

3. Capitel. Uebergang auf den Standpunkt der Sittlichkeit: Zwecke und Mittel 64

4. „ Das Gebiet, der Inhalt und die Form der Sittlichkeit: Das Gute, die Moral, das Recht, die Pflicht 70

5. „ Weitere Bestimmungen auf dem Gebiete des Rechtes: Rechtsgemeinschaft, öffentliches Recht, persönliches Recht, positives Recht, natürliches Recht. Das Urrecht. Solidarität dieses letzten 85

6. „ Die Unveräußerlichkeit des Urrechtes und seines Gebrauches. Die Sklaverei und die Rechtsgleichheit. Die Emancipation und die Empörung. Die Reform, die Revolution und Reaction, die Rebellion und die Contrerevolution 98

7. „ Die Souveränetät, der Staat, die Gesetzgebung, die Rechtspflege, die bewaffnete Macht; das Staatsrecht und Völkerrecht, das Staatsrecht und Privatrecht . . . 113

8 „ Die Wirkungen des Rechtes: Die Sicherheit des Besitzes, die Freiheit, das Eigenthum 120

9. „ Die Wirkungen des Rechtes; Fortsetzung: Die Strafe, die Todesstrafe 127

10. „ Principielle und systematische Aufstellung der unveräußerlichen Menschenrechte . . 146

Drittes Buch. Die Thatsachen der Wirklichkeit als negatives Element der Politik.

1. Capitel. Die Abhängigkeit von der Natur und die Ueberwindung der Naturbestimmungen . 160

Seite.

2. Capitel. Die günſtigen und ungünſtigen Bedingungen des Lebens in der äußeren Natur . 165
3. „ Die Wirkungen der inneren Natur: Der perſönliche Charakter 174
4. „ Arbeit und Genuß 191
5. „ Die Befangenheit der Natur und Cultur im perſönlichen Charakter 198
6. „ Das Geſchlechtsverhältniß 205
7. „ Fortſetzung 222
8. „ Die Familie; die Blutsverwandtſchaft und das genealogiſche Bewußtſein 230
9. „ Die Nationalitäten 240
10. „ Die Thatſachen der Ethnographie als Grundlagen der großen Politik . . . 252
11. „ Fortſetzung: Die ſemitiſch-berberiſchen, äthiopiſchen und Neger-Racen in Afrika . 259
12. „ Fortſetzung: Die Racen der Papuas, der Alfurus und der Malayen 324
13. „ Fortſetzung: Die amerikaniſchen Racen . 343
14. „ Fortſetzung: Die nördlichen, öſtlichen und ſüdlichen Racen der alten Welt . . . 396
15. „ Fortſetzung: Die indo-europäiſchen Völker 435

Viertes Buch. Der Proceß des politiſchen Lebens durch die Verbindung natürlicher und ſittlicher Bedingungen.

1. Capitel. Der Egoismus 460
2. „ Die natürlichen Antriebe zur Geſellſchaft . 465
3. „ Die ſittlichen Antriebe zur Geſellſchaft . 469
4. „ Die falſchen Rechtsprätentionen des Geſellſchaftsvertrages 472

		Seite.
5. Capitel.	Die organisirenden Kräfte. Die Gewalt, die Autorität, das Recht	477
6. „	Die Gerechtigkeit und Liebe	491
7. „	Die Immoralität des Gesellschaftsvertrages	498
8. „	Die Religion. Die historischen Functionen derselben	507
9. „	Fortsetzung: Die psychologische Natur der Religion	512
10. „	Fortsetzung: Inhalt der Religion. Parallelismus von Religion und Sittlichkeit .	515
11. „	Der historische Ausbildungsproceß der Religion	531
12. „	Die gereinigte Religion	534
13. „	Die praktische Suprematie der Sittlichkeit .	536
14. „	Der Kosmopolitismus und der Patriotismus	538
15. „	Die Wissenschaft und die theoretische Suprematie	540
16. „	Die eiteln Prätentionen der Wissenschaft .	551
17. „	Das Privatleben	555
18. „	Die Einheit des politischen Lebens . .	557

Philoſophiſche

Kritik, Polemik und Publiciſtik.

Der

Deutſchen Jugend.

Einleitung.

Die Politik ist Theorie und Praxis des Lebens im Staate, d. h. in der aus sich selbst organisirten und dirigirten Gesellschaft. Sie ist also Staatswissenschaft und Staatskunst, — bewußtes Zusammenleben der Einzelnen im Staate.

Ein anderes als ein solches kann das Leben des vernünftigen Menschen überhaupt nicht sein. Man kann sich freilich eine allgemeine Organisation des ganzen Menschengeschlechtes zu einer einzigen allgemeinen Gesellschaft denken. Aber diese große Gesellschaft, um organisirt zu sein, müßte sich nothwendig in einzelne Gesellschaften mit gewissen und sehr umfassenden Sphären ihrer Selbstbestimmung gliedern, so daß jede dieser Sphären die wesentliche Natur eines besonderen Staates erhielte, und die ganze Menschheit als organisirte Gesellschaft nichts anderes sein könnte, als ein großer Staatenbund. Der

vernünftige Menſch iſt alſo immer Politiker oder ſtrebt es zu werden, und die Politik iſt Lebenswiſſenſchaft und Lebenskunſt des vernünftigen Menſchen überhaupt.

Als Theorie beantwortet ſie die Frage, wie ein Verein von Menſchen eingerichtet ſein muß, um den Zwecken Aller zu entſprechen; — als Praxis iſt ſie das Verfahren, die Menſchen ſo zu leiten, daß jene Einrichtungen wirklich entſtehen und ſich erhalten und ausbilden. In beiden Beziehungen ſtützt ſie ſich auf das Verſtändniß der menſchlichen Natur. Die Grundlage der Politik iſt mithin in der Anthropologie zu ſuchen.

Die Myſtiker und Sectirer der ſocialiſtiſchen Schulen gehen nun hierbei von einem Allgemeinen aus — mögen ſie es Geſellſchaft, Gemeinſchaft, Menſchheit, oder anders nennen — in deſſen abſtractem Leben das reelle des wirklichen einzelnen Menſchen für ſie verſchwindet. Allein die Geſellſchaft iſt ein Verein von Individuen. Wenn es eine Geſellſchaft gibt, ſo beſteht ſie in den Einzelnen, aus den Einzelnen und durch die Einzelnen. Wenn es eine Gemeinſchaft gibt, ſo beſteht ſie für die Einzelnen, zum

Wohle der Einzelnen. Wenn es eine Menſchheit gibt, ſo iſt dieſe der naturhiſtoriſche Begriff der Gattung, welcher erſt durch die Geſammtheit der unter ihn fallenden Individuen Realität erhält, oder die ethiſch-hiſtoriſche Idee des in der Zeit fortdauernden Geſchlechtes mit den ſämmtlichen aus ihm hervortretenden Erſcheinungen der Natur und Wirkſamkeit aller Einzelnen; — in beiden Beziehungen ſind es die Einzelnen, welche durch ihre gemeinſame Natur, ihr Beiſammenſein, ihren Verkehr und ihre Einwirkung auf einander die Geſammtheit erſt bilden, und im letzten Sinne namentlich ſoll die Menſchheit ſich erſt ſelbſt hervorbringen durch die freie Thätigkeit der Einzelnen, welche nach freier Wahl ihrer Betheiligung in die Geſchichte des Geſchlechtes eingreifen ſollen. Die Menſchheit, als eine ethiſche Exiſtenz, — als Verein freier bewußter Weſen, welche eine ſolidariſche Entwickelungsreihe bilden, iſt nicht der Anfang ſondern das Ende der Geſchichte, und der Anfang zu dieſem Ende muß in den einzelnen, noch gegen einander abgeſchloſſenen Geſellſchaften der Staaten gemacht werden, die allerdings ſpäter in engere Beziehungen unter ſich werden tretén müſſen.

Es muß alſo auch die anthropologiſche Grundlage der Politik von den einzelnen Menſchen ausgehen, nicht von dem Abſtractum einer allgemeinen Geſellſchaft, welches erſt durch die ganze Geſchichte mit Natur ausgefüllt werden muß. Die Politik geht vom Studium der Natur der menſchlichen Individuen aus.

Erſtes Buch.

Allgemeine anthropologiſche Grundlage.

---

1. Capitel.

Der einzelne Menſch, die Welt und das Schickſal.

Der einzelne Menſch iſt in ſeinem Bewußtſein ein Weſen mit beſtimmten Eigenſchaften, durch die er ein beſtimmtes und beſonderes wird. Er weiß in ſich eine urſprüngliche Lebenseinheit, welche die Geſammtheit aller inneren Bedingungen ſeines Daſeins enthält.

Der einzelne Menſch alſo weiß ſich als *Individuum*. Die urſprüngliche Lebenseinheit in ihm iſt ſeine *Individualität*, welche die Geſammtheit ſeiner *innern* Lebensbedingungen enthält. Dieſe letzten für ſich gedacht, als die Art, wie ſein Weſen innerlich beſtimmt iſt, machen ſeine *individuelle Natur* aus.

Die individuelle Natur enthält für das Individuum die Bedingungen der Möglichkeit des Lebens. Ihre Elemente sind daher Vermögen, d. h. innere Möglichkeiten für die Wirkungen der in der Lebenseinheit ruhenden Kraft. Um diese Thätigkeiten anzuregen und die Möglichkeit zur Wirklichkeit zu erheben, müssen äußere Bedingungen hinzukommen.

Leben nämlich ist Wechselwirkung innerer und äußerer Kräfte, wobei jene vom Individuum, diese von der Welt ausgehen. Individuum und Welt sind die beiden Punkte, zwischen denen die Bewegungen des Lebens spielen. Je nach der individuellen Natur, welche sich hierbei der Welt gegenüber stellt, hat die Wechselwirkung ihren individuellen Erfolg, in welchem das wesentlich sich gleich bleibende Individuum sich geltend macht. Da dieses, als ein bestimmtes, eben sich wesentlich gleich bleibt, während die äußeren Lebensbedingungen einen immer wechselnden Einfluß ausüben, der die eine Lebensthätigkeit nach der andern verwirklicht und ans Licht bringt, so kann das Leben überhaupt keine andere Form haben, als die Form individueller Entwickelung.

Diese hat nothwendig ihren Anfang und ihr Ende.

Das Individuum tritt mit den abgemeſſenen inneren Lebensbedingungen ſeiner beſonderen Natur in die Welt, welche ihm eine überwiegende Maſſe äußerer Reize entgegenſtellt. Die Bedingungen der Wirklichkeit ſind alſo denen der Möglichkeit überlegen, und wenn die letzten durch jene erſchöpft ſind, findet der individuelle Lebenslauf nothwendig ſein Ende, — den Tod.

Bei dieſem Verhältniß von inneren und äußeren Lebensbedingungen ſetzt die Individualität eines Menſchen auf jeder Stufe ihrer Entwickelung für ihn eine beſtimmte Geſammtheit äußerer Einflüſſe, und für den Verlauf ſeines Lebens eine beſtimmte Folge und Verbindung, — kurz eine beſtimmte Welt und ein beſtimmtes Schickſal, als die Geſammtheit der günſtigſten äußeren Bedingungen voraus, welche ihm die vollſtändigſte individuelle Entwickelung gewähren würde.

In der individuellen Natur liegt, mit den übrigen inneren Lebensbedingungen, auch das Vermögen, die äußeren, deren das Individuum bedarf, aufzuſuchen, und durch Einwirkung auf Welt und Schickſal ſelbſt ſchaffen und geſtalten zu helfen. Der

Menſch, hat man geſagt, bildet ſich ſeine Welt und ſein Schickſal, und dies iſt wenigſtens zur Hälfte wahr. Das Individuum wird hierbei vom Bedürfniß geleitet. Das Bedürfniß iſt Gefühl oder Bewußtſein unzulänglicher oder falſcher Anreizung. Ohne alle Anreizung iſt es nicht geweckt; durch zulängliche Anreizung wird es befriedigt und aufgehoben. Unzulängliche und falſche Anreizung dagegen iſt die Triebfeder jeder Thätigkeit, welche eine beſtimmte Form der Welt und des Schickſals ſucht und geſtaltet.

Indem alſo jede individuelle Natur ihre eigne günſtigſte Welt und ihr eignes günſtigſtes Schickſal vorausſetzt, hat auch jedes Individuum ſeinen eignen Maßſtab für ſeine Bedürfniſſe, ſeinen eignen Maßſtab für ſein Glück — welches nichts anderes als das Gefühl der Befriedigung des Bedürfniſſes iſt —, ſeine eignen Zwecke und ſeine eignen Mittel.

---

2. Capitel.

Die vorgreifenden Forderungen der Autorität.

Gegen das Leben nach dieſem individuellen Maßſtabe jedes einzelnen Menſchen macht ſich, wie ein

Jeder täglich erfährt, die Anforderung geltend, eine allgemeine Regel des Lebens anzuerkennen und ihrer Autorität ſich zu unterwerfen. Es wird von uns gefordert, auf dieſe oder dieſe beſtimmte Art zu leben; und nicht etwa ſollen wir dazu nur durch Uebermacht gezwungen werden, ſondern der Beweggrund, ſo zu leben, ſoll in uns ſelbſt liegen. Wenn wir uns der Autorität unterwerfen, geſtehen wir dies zu. Der äußeren Gewalt ſetzen wir, ſo gut wir können, unſere Gewalt entgegen; die Autorität beherrſcht uns inwendig. Wenn wir uns ihr unterwerfen, erkennen wir an, daß ihre Forderungen begründet ſind. Dies kann aber nichts anderes heißen, als daß dieſe Forderungen in uns ſelbſt liegen, daß alſo auch die Autorität ſelbſt ihren Sitz in uns hat.

Die Behauptung, daß es eine allgemeine Regel des Lebens gebe, iſt alſo nur unter der Vorausſetzung vernünftig, daß alle individuellen Naturen eine gemeinſame Grundlage haben, welche mithin eine allgemeine menſchliche Natur ausmacht und für den Einzelnen zur normalen menſchlichen Natur wird. Wir werden ſehen, daß die Vorausſetzung richtig iſt.

Aber eine andere Frage ist es, ob die bestimmte Lebensansicht, welche sich als Folge eines bestimmten Bewußtseins von dieser allgemeinen oder normalen menschlichen Natur gegen die Bedürfnisse unseres individuellen Lebens geltend machen will, die richtige ist. Als die richtige erkennen wir sie an, sobald wir unsere individuellen Lebensbedürfnisse ihr unterordnen, und wir werden diese ihr immer von selbst unterordnen oder vielmehr ihr anpassen, sobald sie nach der Entwickelung unseres Bewußtseins uns wirklich als normal-menschlich erscheint. Aber unser Bewußtsein entwickelt und verändert sich, und seine Entwickelung hat den Widerstreit zur Folge zwischen der früher anerkannten Norm und dem Individuum, welches sich eine neue bildet.

Wenn also zwischen den individuellen Bedürfnissen und den allgemein-menschlichen Anforderungen ein Widerstreit entsteht, ist dieser nicht ein Streit zwischen uns und der Welt, sondern ein Streit in uns selbst, indem wir selbst zwischen die Veränderungen der individuellen Zustände die Norm gestellt haben, und es unsere Schuld ist, wenn sie sich nun als ungenügend erweist. Die ungenügende

Norm iſt es, welche als Autorität unſere Individualität drückt und beengt, und dieſe ungenügende Norm hat ihren Sitz in uns ſelbſt. Wenn die Autorität uns von außen beherrſchen will, hört ſie auf Autorität zu ſein, und wird Gewaltthat und Zwang, gegen den der Gegenzwang das einzige Mittel iſt.

Einen Frieden zwiſchen der Individualität und der Autorität gibt es nicht; die Autorität alſo muß, wenn die Individualität ſich entwickeln ſoll, geſtürzt werden. Zwiſchen der individuellen Natur und der in Wahrheit allgemein-menſchlichen, welche die Grundlage jener iſt und ſich als normale im Individuum geltend macht, wird allerdings der Friede erreicht, nämlich durch die Klarheit des Selbſtbewußtſeins, durch das volle Selbſtverſtändniß; aber die Autorität als ſolche iſt nur das, was ſich als Forderung der allgemein-menſchlichen Natur geltend zu machen ſucht und vorübergehend geltend macht, ohne es wirklich zu ſein. Die Autorität iſt nur die mit vorübergehendem Glück auftretende Prätention der allgemein-menſchlichen Natur, weßhalb ſie zu verſchiedenen Zeiten und an verſchiedenen Orten verſchiedene Forderungen macht. Nur das in ihr bleibt

ſich gleich, was mehr als Autorität, was wirkliche allgemein-menſchliche Natur, natürliche menſchliche Norm iſt, der ſich das Individuum von ſelbſt nicht entziehen kann, weil dasſelbe ein menſchliches iſt. Wir müſſen alſo das Verhältniß des Individuums zur allgemein-menſchlichen Natur näher unterſuchen.

---

3. Capitel.

Die gemeinſame Grundlage der individuellen Naturformen.

Unmittelbar ſteht jeder einzelne Menſch mit ſeiner individuellen Natur und ſeinen individuellen Intereſſen von dem andern unterſchieden und abgeſondert da. Aber es ergibt ſich, daß dieſer Mannigfaltigkeit von Naturformen und Intereſſen eine gemeinſame Hauptnatur zum Grunde liegt, welche für die Geſammtheit aller menſchlichen Individuen gemeinſame, alſo allgemein-menſchliche Intereſſen bedingt.

Es wird ſich, gegen die Lehre von der qualitativen Verſchiedenheit der menſchlichen Individualitäten, die der ſyſtematiſche Egoismus, d. i. der Jeſuitismus, adoptirt und zur Grundlage ſeines Syſtemes der Verführung und Beherrſchung gemacht hat, leicht

nachweiſen laſſen, daß allen individuellen Naturformen in der Menſchenwelt die gleichen Elemente zum Grunde liegen, welche in ihrer Geſammtheit eine allgemeine menſchliche Natur ausmachen, — und daß alle Unterſchiede der Individuen einzig die Folge verſchiedener Combinationen und quantitativer Beſtimmungen dieſer Elemente durch ungleiche Entwickelung ſind.

Zunächſt iſt klar, daß kein Menſch in einem anderen Weſen, welches dieſes auch ſein möge, eine individuelle Natur erkennen und anerkennen kann, die der Qualität nach über die ſeinige hinausgeht, und Elemente beſitzt, die ihm fehlen. Ich kann von der Natur eines andern Weſens nur das auffaſſen, — nur das mir vorſtellen, nur das verſtehen, — nur das iſt für mich da, was, wenigſtens der Anlage nach, auch einen Theil meiner eigenen Natur ausmacht. Ich kann nur die Elemente der fremden Natur wahrnehmen und denken, für die meine eigene Natur Wahrnehmungsfähigkeit und Verſtändniß enthält, und ſie enthält Wahrnehmungsfähigkeit und Verſtändniß nur für das, was ſie in ſich ſelbſt findet. Die Elemente der fremden

Natur, für die ich Sinn und Verständniß habe, müssen also, mindestens der Möglichkeit nach, auch in mir vorhanden sein, und mußten sich, indem ich sie auffassen und verstehen lernte, in mir zum Bewußtsein entwickeln. Durch das fortschreitende Verständniß des Andern entwickle ich mich selbst. Diese Entwicklung dauert fort, bis meine Natur mir eine Grenze setzt. Wo sie mir aber diese Grenze setzt, da hört mein Verständniß des Andern auf, — da hört der Andere auf, für mich etwas zu sein. Ich vermag auch nicht, mir vorzustellen, daß er für sich etwas sei, was er nicht für mich wäre; denn wenn ich es mir vorstellen könnte, würde er es für mich. Meine Natur reicht überall so weit, wie mein Gedanke. Auch der Wunder- und Geisterglaube hat es nicht weiter als zur quantitativen Uebertreibung der menschlichen Natur bringen können; denn es kann sich Jeder, auch der Gläubigste, von der Thatsache überzeugen, daß seine erhabensten Vorstellungen von der Gottheit aus den Elementen seiner eigenen Natur gebildet sind, denen er nur, wie er es bei der Vorstellung von sich selbst eben so gut kann, eine über die Grenzen der Erfahrung hinausgehende

Größe gibt. Und ſoll, um zum Menſchen zurückzukehren, ein Menſch Wunder gethan, z. B. Waſſer in Wein verwandelt haben, ſo kann auch der Gläubigſte ſich dazu nur Mittel denken, die auch ihm zu Gebote ſtehen könnten, — Mittel, durch welche der Künſtler ſich ſeiner Natur nach nicht über ihn erhebt. Ein Jeder kann das Geheimniß eines chemiſchen Proceſſes kennen lernen, wenn ein ſolcher gewirkt hat; — ein Jeder kann das Gebet oder den Zauberſpruch erlernen, wenn ein ſolcher die Sache vollbringt; — und wenn die That durch die Gnade Gottes und die Kräfte der Geiſterwelt verrichtet werden muß, ſo kann — abgeſehen davon, daß man ſich auch in der Geiſterwelt eben keine anderen als menſchliche Kräfte denken kann — ein Jeder, auch der Unwürdigſte, der göttlichen Gnade theilhaftig werden, oder in Beſitz des Talisman kommen, durch deſſen Hilfe man über jene Kräfte verfügt. Der Zauberlehrling, welcher die Geiſter rufen aber nicht wieder bannen konnte, hatte wohl nicht einmal ein ſchlechteres Gedächtniß, ſondern nur etwas weniger Uebung und Beſonnenheit, als ſein Meiſter. Ein Wunder iſt nicht nur nicht möglich, ſondern ſogar

nicht denkbar, mithin auch nicht glaubbar, und der Wunderglaube darum eine partielle Reſignation auf das Denken, — ſchon aus anthropologiſchen Gründen als Aberglaube zu qualificiren*) — und Aberglaube wäre auch für Jeden der Glaube an eine der Qualität nach über die ſeinige hinausgehende menſchliche Natur, wie es z. B. politiſcher Aberglaube iſt, an den höheren Verſtand der Regierenden zu glauben.

Dies würde nun freilich das Umgekehrte nicht ausſchließen. Wenn die ärmere Natur unfähig wäre die reichere zu verſtehen, ſo würde ſie um ſo leichter von dieſer verſtanden werden. Wenn es für das Bewußtſein keines Menſchen einen Anderen geben kann, der ſich qualitativ über ihn erhebt, ſo könnte es doch für viele Menſchen Andere geben, die qualitativ unter ihnen ſtänden. Wenn wir nur aus Blindheit das nicht

---

*) Der Wunderglaube wird nicht dadurch erſt Aberglaube, daß er an ein beſtimmtes Wunder glaubt, ſondern dadurch, daß er überhaupt den Begriff des Wunders ſtatuirt. Die Vernunft ſagt nicht, daß man Wunder nicht glauben ſolle, ſondern daß der Begriff des Wunders ſich überhaupt nicht mit bewußtem Denken zuſammenreimen läßt, alſo für dasſelbe eine Unmöglichkeit iſt.

ſähen, was über unſere Natur hinausreicht, ſo könnten wir doch die Lücken wahrnehmen, durch welche ſich ärmere Naturen von uns unterſcheiden. Wenn man hierauf Nachdruck legen will, ſo ſollte man wenigſtens nie von den Blinden den Glauben verlangen, daß es Leute gibt, die ſehen können.

Es iſt in der That einigermaßen ſo; — nur wird geleugnet, daß jene Lücken qualitative Mängel ſeien; im Gegentheil wird behauptet, daß es ſich bei ihnen nur um ein Mehr oder Minder handele. Freilich ſteht der Menſch, welcher es bis zu irgend einem Grade des bewußten Denkens gebracht hat, die große Zahl der minder vollſtändig ausgebildeten Individuen unter ſich; aber es wird ſich leicht ergeben, daß der Unterſchied nur ein Unterſchied der Entwickelung iſt, — daß das Menſchengeſchlecht keineswegs aus einer Reihe von Schichten beſteht, die ſich durch qualitative Unterſchiede abſondern, — daß es nicht eine durch qualitative Unterſchiede beſtimmte Hierarchie „urmäßiger“ menſchlicher Individualitäten gibt. Der Reiſende, welcher bei den Botokuden oder Vandiemensländern geweſen iſt, mag einen Augenblick an der qualitativen Naturgleichheit

dieſer elenden Weſen mit ihm ſelbſt und anderen Individuen höher begabter und glücklicherer Völker gezweifelt haben. Wir erinnern aber an den roheſten Theil des Pöbels unſerer großen Städte und an das unter der Autorität halb ſtupider halb ſchlauer Pfaffen verdummte und verwilderte Volk in manchen unſerer Landſchaften. Man wird nicht wagen zu behaupten, daß dieſer Pöbel und dieſes blinde Volk nicht unter günſtigeren Einwirkungen hätte zu einer Geſellſchaft edler menſchlicher Weſen entwickelt werden können. Und hier liegt die Verwahrloſung oft nur in den einzelnen Individuen, während ſie ſich dort von Generation auf Generation vererbt hat. Nicht nur bei den ſogenannten Wilden, ſondern auch bei unſeren verwilderten oder noch in urſprünglicher Rohheit lebenden Volksklaſſen bedarf es der Erziehung durch mehrere Generationen, ehe eine edlere Menſchlichkeit ſich entwickeln kann. Aber wir wollen dieſe Vergleichung dahin geſtellt ſein laſſen; denn es gibt directere Beweiſe für die qualitative Gleichheit aller menſchlichen Individualitäten, für die Allgemeinheit einer normalen menſchlichen Natur, welche allen individuellen Naturformen zum Grunde liegt.

Die Sprache iſt der vollſtändige Ausdruck des menſchlichen Bewußtſeins. Wenn die menſchliche Natur ſich gedrungen fühlt ihre innere Welt in der Muſik und den bildenden Künſten darzuſtellen, ſo fühlt ſie ſich weiter gedrungen den letzten Gehalt dieſer Darſtellungen auch noch in Worte zu faſſen. Wenn das Kunſtwerk fertig iſt, entſteht das Bedürfniß dasſelbe unter die Herrſchaft des Begriffes zu bringen, — die Begeiſterung für dasſelbe drängt uns darüber zu ſprechen. Darum findet das Kunſtwerk immer ſeinen Beurtheiler und ſeinen Beſchreiber, und erſt wenn dieſer ſeine Aufgabe gelöst hat, iſt die menſchliche Natur zufrieden geſtellt. Der künſtleriſche Drang hat ſich durch die ſinnliche Vorſtellung hindurch bis zur Klarheit des Gedankens entwickelt und damit erſchöpft. Die Sprache alſo iſt das Inventarium der menſchlichen Natur. Nun zeigt uns allerdings die Erfahrung die Armuth der Sprachen roher Völker; aber ſie zeigt uns auch, daß rohe Völker, welche mit gebildeteren in Berührung kamen und dadurch neue Vorſtellungen und Begriffe erhielten, in ihrer Sprache, ſei es durch deren innere Fortbildung, ſei es durch äußere Bereicherung mit

fremden Worten und Sprachformen, einen entſprechenden Fortſchritt machen. Die Sprache ſetzt für alle mit einander ſprechenden die gleichen Elemente ihrer Natur voraus, und jedes Lebenselement, welches im alleinigen Beſitze eines Individuums oder einer Zahl von Individuen wäre, würde die Beſitzer aus der vollen Sprachgemeinſchaft ausſchließen. Ein einzelnes Individuum könnte in dieſer Iſolirung nicht einmal zur Verwirklichung ſeines Vorzuges kommen; denn zur Entwickelung jedes menſchlichen Vermögens bedarf es einer Geſellſchaft gleichartiger Weſen. Eine Zahl von Individuen aber, die eine von Natur bevorzugte Geſellſchaft bilden ſollte, müßte ihren Vorzug in einer für das übrige Menſchengeſchlecht jedenfalls nicht vollſtändig zugänglichen, nicht erlernbaren Sprache geltend machen. Die Geſchichte kennt keine ſolche Thatſache, ſondern lehrt die allgemeine Mittheilbarkeit und Erlernbarkeit jeder Sprache und damit die Allgemeinheit der menſchlichen Culturfähigkeit. Eine pſychologiſche Unterſuchung führt auf das nämliche Ergebniß, wie die Geſchichte und Völkerkunde. Conſtruiren wir uns im Gedanken einen Menſchen, welchem von ſeiner Geburt an irgend

eine in der Natur anderer Menſchen weſentliche Qualität gefehlt hat, ſo haben wir einen Blödſinnigen, der keiner menſchlichen Sprache mehr fähig iſt. Fähigkeit der ſinnlichen Wahrnehmung auf irgend einem Wege, Fähigkeit der inneren Vorſtellung, Gedächtniß, Abſtraction, Gefühl, Wille u. ſ. w. — keines dieſer Vermögen können wir hinwegdenken, ohne das bezeichnete Ergebniß zu erhalten. Wo eine der gemeinſamen Qualitäten in der Natur aller Menſchen fehlt, da haben wir es mit einer Erſcheinung zu thun, die nicht mehr in das Gebiet der politiſchen, ſondern in das der pathologiſchen Menſchenkunde gehört.

Es iſt die in der Sprache ſich ausdrückende allgemeine Culturfähigkeit der Menſchen, oder die Gemeinſamkeit der Cultur, welche hier den Beweis führt, — und ganz mit demſelben Mittel wird er geführt, wenn man eine andere Thatſache — die in der Zeugung vor ſich gehende Vermiſchung der Individuen und Racen — ins Auge faßt. Die Kinder ſetzen, mit neuem Anſtoß, den Entwickelungsgang oder Lebensfaden ihrer Aeltern fort. Iſt auch der Faden abgeriſſen, ſo kann er doch keine Faſer

enthalten, die ihm nicht von den Aeltern her eingesponnen ist. Die Erzeugung von Kindern, in denen sich die höheren Fähigkeiten des einen Theiles der beiden Aeltern geltend machen, und noch mehr die Entstehung von Kindern, deren Fähigkeiten größer als die von beiden Aeltern sind, wie der Fall bei der Entstehung jedes außerordentlichen Menschen unbestreitbar vorliegt, wäre eine Unmöglichkeit, wenn die Anlagen nicht auch in den minder günstig entwickelten Aeltern vorhanden gewesen wären. Was im Erzeugten ans Licht kommt, muß im Erzeuger wenigstens als Anlage da gewesen sein. Es hatte ihm die Anreizung zu seiner Entwickelung gefehlt, welche bei der Vermischung verschiedenartiger Individualitäten gefunden wird. Die Vermischung der Racen, eine culturhistorische Nothwendigkeit, ohne welche die Erziehung ganz roher Völker kaum möglich zu sein scheint — beweist im Großen wie die Vermischung verschiedener Individualitäten im Kleinen, daß alle Unterschiede der Menschen nur Unterschiede der Entwickelung sind, — freilich nicht einer Entwickelung, die immer in jedem einzelnen Individuum hätte verwirklicht werden können. Weil es so ist, — weil

die Unterſchiede der menſchlichen Individualitäten nicht eine „urmäßige", ſondern nur eine angebildete Erſcheinung ſind, — können die höher befähigten Menſchen aus ihrer Ueberlegenheit nicht den Beruf der Beherrſchung, ſondern nur den der Erziehung der Anderen ableiten.

Alle individuellen Naturformen alſo haben eine gemeinſame Grundlage und ſind einzig die Folge ungleicher Entwickelung der verſchiedenen Elemente, die ſich in jener geltend machen. Alle Menſchen, müſſen wir demnach ſagen, ſind qualitativ gleich organiſirt, und unterſcheiden ſich nur durch das quantitative Verhältniß in der Entwickelung der Vermögen oder Kräfte, welche die Elemente des allgemeinen menſchlichen Lebensproceſſes ſind.

---

4. Capitel.

Fortſetzung.

Um dieſe gemeinſame Grundlage näher zu beſtimmen, müſſen wir eben dieſe Elemente aufſuchen, — ein Geſchäft der Anthropologie, welches nicht immer zu den gleichen Ergebniſſen geführt hat. Indeſſen

kann uns der Mangel an Uebereinstimmung in den psychologischen Systemen hier nicht wesentlich hinderlich sein, da diese Systeme sämmtlich auf Allgemeingiltigkeit Anspruch machen, also das, was sie aufweisen, in der That als allgemeine Organisation aller Menschen geltend zu machen und diese Organisation durch Aufweisung ihrer einzelnen Elemente darzustellen suchen. Irgend solche Elemente, auf irgend eine Weise bezeichnet, muß ein Jeder, welcher eine psychologische Ansicht hat, annehmen, er mag sich dieselben als einzelne Kräfte, Vermögen oder Thätigkeitsformen des Individuums, oder wie immer sonst erklären. Wir wollen also hier im Folgenden auf die specielle psychologische Ausführung keinen besondern Werth legen und die Terminologie, deren wir uns bedienen, nur als einen Nothbehelf ansehen.

Man erlaube uns unter Geist in einem speciellen Sinne des Wortes das Individuum zu verstehen insofern seine Thätigkeit auf die Erkenntniß gerichtet ist; unter Seele das Individuum insofern sein Leben sich als ein wahlverwandtschaftliches Verhalten zu anderen Wesen, also in der Form des reinen Gefühles äußert; unter Charakter endlich das Individuum

insofern es sich durch seinen Willen oder seine Thatkraft als Ursache außer ihm liegender Wirkungen geltend macht*).

Die drei Grundvermögen, welche hiermit das Leben des Menschen aufweist, dürfen wir, ohne den allgemeinen Sprachgebrauch zu verletzen, in ihrer vollen Entwickelung Vernunft, Gefühl und Willen nennen. Aber damit ist ein bestimmter Grad ihrer Ausbildung oder eine bestimmte Stufe der Thätigkeit bezeichnet. Soll dies vermieden und ihre ganze Natur ausgedrückt werden, so wissen wir uns hier nicht anders als mit den drei Bezeichnungen Geist, Seele und Charakter zu helfen.

Keins dieser Grundvermögen kann sich der Sinnlichkeit entziehen. Es gibt äußere Reize die unmittelbar den Weg zur Erkenntniß, andere welche den zum Gefühl, noch andere welche den zur That finden. Unter sich stehen sodann die Thätigkeiten der Grundvermögen durch mittelbare Wirkungen in Ver-

---

*) Wenn wir Geist oder Seele dem Leib oder Körper entgegensetzen, so bezeichnen die beiden ersten Ausdrücke das Individuum insofern es innerlich, die beiden letzten dasselbe insofern es äußerlich lebt.

bindung. Es führt mithin jeder Reiz, welches Vermögen er auch zunächst anregen mag, dem ganzen Leben neue Anregungen zu. Aber abgesehen von dieser Verbindung hat in jedem von ihnen das innere Leben seinen bestimmten Verlauf, von dem äußeren Reiz an durch verschiedene Stufen des Gereiztseins und der reagirenden Selbstthätigkeit bis zur vollen Freiheit innerer Selbstbestimmung. Es gibt für jedes der drei Grundvermögen verschiedene Stufen der Wirkung, auf denen seine Wirksamkeit verschiedene Formen hat oder sich in besonderen Verrichtungen zeigt. Eine dem Individuum von außen kommende Anregung tritt zuerst unter die Verrichtungen der Sinnlichkeit, kann sich von diesen zu den Verrichtungen der Gewöhnung und endlich zu denen des freien innern Lebens fortpflanzen, also drei Werkstätten des innern Lebens durchlaufen, in deren jeder eine aufnehmende und rückwirkende, passive und active Lebensform, gleichsam ein Eingang und Ausgang zu unterscheiden ist.

Man wird, nach diesen Bemerkungen, die folgende psychologische Tafel, obschon wir dieselbe noch in sehr vielen Beziehungen zu rechtfertigen übrig lassen, nicht mißverstehen.

	Verrichtungen der **Sinnlichkeit.**		Verrichtungen der **Gewöhnung.**		Verrichtungen der **Freiheit.**	
	Gereiztsein.	Selbstthätigkeit.	Aneignung.	Verwendung.	Ursprünglichkeit.	Selbstlenkung.
Geist.	Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Seele.	Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Charakter.	Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

Für jede Verrichtung des innerlichen (geiſtigen) Lebens müſſen äußerliche (leibliche) Organe vorhanden ſein, durch welche dem Individuum die äußeren Reize zugeführt, in ihm feſtgehalten und innerlich fortgepflanzt, und ſeine Thätigkeiten nach außen gebracht werden. Das Gleichgewicht aller dieſer inneren und äußeren Elemente, alſo eine Organiſation, bei welcher in dem Getriebe des Lebens alle ſich gegenſeitig einander genügten, würde die Organiſation einer normalen Individualität ausmachen. Von jeder quantitativen Beſtimmung aber abgeſehen, einzig als die Qualitäten der inneren Lebensverrichtungen, machen die in obiger Tafel enthaltenen Elemente das Innere der allgemeinen Menſchennatur aus, und bilden, mit den entſprechenden äußeren Organen, die allgemeine Grundlage für alle individuellen Naturformen des Menſchengeſchlechtes oder für alle perſönlichen Charaktere.

5. Capitel.

Nothwendige Begriffsbeſtimmungen: die Gattungsnatur, die hiſtoriſche Natur des Geſchlechtes und die normale Natur des Individuums. Das ſubjective und objective Culturziel.

Bei der Verwirrung der Begriffe des Einzelnen und Allgemeinen auf den extremen Standpunkten des Egoismus und Communismus, die in der letzten Zeit eingenommen worden ſind, iſt für unſeren Zweck Aufklärung erforderlich.

Der Begriff der menſchlichen Gattung iſt der rein naturhiſtoriſche, — eine Abſtraction, die durch das Ignoriren aller der Beſtimmungen erhalten wird, durch welche die Individuen ſich unterſcheiden. Da dieſe letzten Beſtimmungen nur die quantitativen ſind, ſo iſt die Gattungsnatur die Geſammtheit aller nur qualitativ beſtimmten Eigenſchaften des Menſchen. Da die quantitativen Beſtimmungen der Gattungsnatur fehlen, ſo iſt ſie, wie jedes Allgemeinere in der Abſtraction, minder reich an Beſtimmungen als die individuelle Natur. Die Gattungsnatur iſt die Zeichnung, welche in der Individualität erſt Färbung, das Gerippe, welches erſt Fleiſch erhält.

Aber die quantitativen Beſtimmungen, welche in

der individuellen Naturform zur Gattungsnatur hinzukommen, ſind zugleich Beſchränkungen. In der Abſtraction iſt die Gattungsnatur ärmer, leerer, als die individuelle Natur, in der Wirklichkeit iſt die individuelle Natur eine Einſchränkung der Gattungsnatur. Für die Wirklichkeit, den Proceß der Geſchichte des Menſchengeſchlechtes, iſt die Gattungsnatur die Allgemeinheit der menſchlichen Möglichkeit, und als ſolche frei von jeder quantitativen Schranke. Für die Wirklichkeit alſo iſt die Grundlage der Individualitäten etwas anderes als die bloß abſtracte Gattungsnatur. Dieſe hat keine einzelne, gewiſſe, quantitative Beſtimmung, aber ſie bleibt innerhalb der Grenze des erfahrungsmäßig Menſchlichen auch in der quantitativen Beziehung, während die allgemeine Natur des ganzen Geſchlechtes, nicht nur wie es ſich erfahrungsmäßig durch die Reihe der Individuen ſchon *dargeſtellt hat*, ſondern auch wie es ſich in der Zukunft *noch darſtellen kann*, die quantitativ unbegrenzte, von keiner Erfahrung beſtimmte *Menſchenmöglichkeit* iſt, die gewonnen wird, wenn wir von der Quantität überhaupt abſehen, uns von ihr befreit denken.

Die allgemeine Menſchennatur iſt, ſo aufgefaßt, nicht mehr naturhiſtoriſcher Gattungsbegriff, ſondern hiſtoriſche, in einem gewiſſen Sinne ideale Natur des Geſchlechtes, welche in der Geſchichte, für die darum eine unendliche Entwickelung gefordert werden muß, verwirklicht werden ſoll. Dieſe hiſtoriſche Natur des Geſchlechtes iſt alſo das objective Culturziel. Für das Individuum bildet ſich dieſelbe zum ſubjectiven Culturziel aus, nämlich zur normalen Individualität.

Die individuelle Naturform und die allgemeine Natur des Geſchlechtes verhalten ſich nämlich im Leben des Individuums auf umgekehrte Weiſe. Das Individuelle wird von außen durch das Schickſal großgezogen, — das Allgemeine, Ideale, ſteht mit dem Schickſal, von dem es mehr und mehr eingeſchränkt wird, im Kampfe. Mein Ich, d. h. das in mir, was nur innerlich iſt und nur ſich ſelbſt beſtimmt, iſt alſo nicht das Individuelle, ſondern das Allgemeine, Ideale. Mein Ich frei erhalten heißt das Allgemeine und Ideale in mir gegen den Fortſchritt des Charakteriſtiſchen vertheidigen. Die individuellen Bedürfniſſe, die doch Bedürfniſſe des Ich ſein müſſen,

ſind die Bedürfniſſe des im Individuum auf individuelle und charakteriſtiſche Weiſe bedrängten Allgemeinen und Idealen. Das Individuelle an ſich, der Charakter, hat keine Bedürfniſſe, denn er iſt nur Product. Aber das Ideale, was nur in der Schranke des Individuums Realität erhält, muß, um ſich auf dem Boden der Wirklichkeit zu vertheidigen, die charakteriſirenden Beſchränkungen auf charakteriſtiſche Weiſe wieder aufzuheben ſuchen. Durch den beſtimmten Lauf des vorhergehenden Schickſals kommt das Individuum, im Intereſſe der in ihm ruhenden idealen Natur des Geſchlechtes, zu ſeinen beſtimmten Forderungen an das künftige Schickſal. Unter dem Scheine des Individualismus oder Egoismus wirkt alſo die ideale Natur des Geſchlechtes als allgemeiner innerer Entwickelungstrieb und beſtimmt den vernünftigen Sinn aller individuellen Bedürfniſſe.

Indem nun aber die ideale Natur des Geſchlechtes, um ſich auf dem Boden der Wirklichkeit, alſo im Individuum, zu behaupten, die Beſchränkungen der Individualität aufzuheben ſucht, und dies nicht überhaupt kann, weil die Individualität nicht überhaupt aufgehoben werden ſoll, kann ſie nur

die einzelnen charakteriſirenden Beſtimmungen, nicht aber das individualiſirende Beſtimmtſein überhaupt aufheben. Sie macht ſich von allen den charakteriſirenden Beſtimmungen frei, durch welche die einzelnen Elemente der Gattungsnatur in beſondere quantitative Verhältniſſe kommen, und wird auf dieſe Weiſe zur menſchlichen Individualität im Zuſtande des Gleichgewichtes aller Elemente der Gattungsnatur, alſo zur normalen menſchlichen Individualität, — zum Ziel für die individuelle Cultur, oder zum ſubjectiven Culturziel.

---

6. Capitel.

Entſtehung, Entwickelung und Function des Individuums im Leben der Gattung.

Das Individuum iſt eine durch die quantitativen Beſtimmungen ſeiner Entſtehung und Entwickelung beſtimmte Verwirklichung der allgemeinen Menſchennatur. Beſtimmung iſt Beſchränkung; das Individuum alſo iſt eine beſchränkte Verwirklichung der Menſchennatur. Der Möglichkeit nach liegt dieſe in jedem Individuum ganz, aber die Wirklichkeit

ſelbſt, d. h. die Individualität, hindert dasſelbe ſie ganz darzuſtellen. In der allgemeinen Grundlage ſeines Weſens iſt keine Bedingung der Beſchränkung und Einſeitigkeit enthalten, wohl aber in den äußeren Bedingungen, welche zur Verwirklichung gehören. Einſchränkung in äußerlich beſtimmte Maße, und Abweichungen von der Harmonie ſind die Eigenſchaften der Individualität. Da die Menſchennatur ſich nur als individuelles Leben verwirklichen kann, bedarf ſie mithin zu ihrer Verwirklichung der Geſammtheit aller menſchlichen Individuen, die gelebt haben, leben und leben werden.

Die erſte Beſchränkung, welche die Menſchennatur in der Wirklichkeit erleidet, iſt die mit der Verwirklichung überhaupt gegebene. Indem ſie, vorher in der Allgemeinheit ihrer Möglichkeit unbegrenzt, in die Wirklichkeit eintritt, muß ſie in jedem Falle ihrer Realiſation eine gewiſſe Geſammtlebensgröße erhalten. Das Individuum als Ganzes hat ein beſtimmtes Maß von Lebenskraft, welches ſich erſchöpft. Darin daß es geboren werden mußte, liegt die Nothwendigkeit daß es ſterben muß. Der Geiſt hat den ſterblichen Leib angenommen heißt nichts anderes

als die Möglichkeit iſt ein vorübergehender Fall der Wirklichkeit geworden.

Aber mit der Entſtehung des Individuums erhalten ſogleich auch die einzelnen Elemente der Gattungsnatur ihre beſtimmten relativen Maße, und dieſe Abweichung von einem Zuſtande der Harmonie, in welchem alle Lebenselemente einander vollſtändig genügten, wird mit der Erzeugung ſchon gegeben. Bei der Erzeugung werden in ſchon vorhandenen auf individuelle Weiſe ausgebildeten Individuen die Lebenselemente unter eine neue Lebenseinheit geſtellt. Damit entſteht ein neues Individuum. Aber ſchon dieſer Entſtehung nach wird ſein Leben eine Fortſetzung des ſchon in den Aeltern auf einen gewiſſen Punkt gelangten Entwickelungsganges. Das Kind nimmt den Ausgangspunkt zu ſeiner Entwickelung auf einem Punkte in der Entwickelung der Aeltern. Dieſe ſelbſt ſind ſchon beſtimmte individuelle Naturen; und ſie rufen nicht nur ein neues Leben überhaupt hervor, ſondern ſie geben auch einen ganz beſtimmten Anſtoß zum Entwickelungsgange desſelben. Sie erzeugen nicht nur, ſondern geben auch mit der Zeugung die erſte charakteriſirende Beſtim-

mung für den Lebenslauf des neuen Individuums. Dieſes tritt alſo ſchon mit dem Anfange eines beſtimmten Schickſals in eine beſtimmte Welt. Hiermit iſt die ganze Reihe der Beſchränkungen eröffnet, die ſein äußeres und inneres Schickſal ausmachen und die individuelle Form ſeines Lebenslaufes beſtimmen, der nichts anderes iſt als die Verwirklichung in der Form ſchickſalsmäßiger Beſchränkungen. So wird im Verlaufe des Lebens die Natur mehr und mehr individualiſirt oder charakteriſirt. Das Charakteriſtiſche im Individuum wächſt auf Koſten der allgemeinen Menſchenmöglichkeit, welche in ihm nach und nach verkümmert.

Aber im ganzen Menſchengeſchlecht, d. h. der Gattung als hiſtoriſcher Exiſtenz, in welcher die allgemeine Natur erſt allmälig zu ihrer Verwirklichung kommt, iſt die Sache umgekehrt. Hier entwickelt ſich die letzte als objectives Culturziel, als ideale Natur des Geſchlechtes auf Koſten der Individualitäten oder Charaktere, und dieſe werden zu ihrer Darſtellung verbraucht.

Wir berühren hier das Innerſte des Culturproceſſes, in welchem die entſtehenden und verſchwin-

denden Individualitäten nichts ſind als einzelne Vorgänge der Umwandlung der natürlichen Menſchheit in die culturmäßige, der Gattungsnatur in die Gattungscultur, der naturhiſtoriſchen Gattung durch das ſich hiſtoriſch entwickelnde Geſchlecht in die Menſchheit, welche nur in der Cultur: — in Gehalt und Form der Gemeinſchaft und des Verkehres, in Sprache, Wiſſenſchaft, Kunſt, Liebe und Gerechtigkeit einer Geſellſchaft freier und bewußter Weſen — ihre Wirklichkeit erhält. Die Cultur iſt der einzige Boden für die Wirklichkeit der Menſchheit, — eine natürliche Menſchheit gibt es nicht, ſie iſt das Culturproduct des Geſchlechtes. Die Function des Individuums im Leben der Gattung, d. h. in der Geſchichte des Geſchlechtes, iſt die Mitarbeit an dieſem Geſchäft durch jede individuelle Eroberung für das Reich des Bewußtſeins und der Freiheit.

7. Capitel.

Natur und Cultur. Politiſcher Myſticismus und Rationalismus

Das geiſtige Leben des Menſchen iſt, wie das leibliche, von Anfang an ein Ablauf von Wechſelwirkungen als natürlicher Proceß, welcher mit äußeren Anregungen beginnt und von äußeren Anregungen unterhalten wird. Wir haben weiter oben die Stufen bezeichnet, die er durchläuft. Was der Sinn für die Erkenntniß, die Sinnlichkeit für das Gefühl, der Trieb für den Willen einleitet, das gelangt zuletzt in das ſich ſelbſt zum Gegenſtand machende Bewußtſein, — das wird, mit andern Worten, zuletzt ein Gegenſtand der Reflexion. In die Reflexion läuft jede menſchliche Lebensthätigkeit aus. Das Gefühl kann in uns den Willen in Bewegung ſetzen und beide können den Gedanken hervorrufen, der in der That, im Kunſtwerk oder in der Sprache ſeinen Ausdruck findet: — immer iſt und bleibt das Denken über das Denken das Letzte, — das, was ſich nur immer neu wiederholen kann, — das, über welches nichts mehr hinausliegt und in welchem ſich unſere

Natur befriedigt. Mit dieſer Befriedigung der Natur aber beginnt in uns eine neue Reihe der Lebensvorgänge. In dem Denken über das Denken gelangt der Menſch zur Einheit, zur innern Nothwendigkeit und daher zur Allgemeingiltigkeit ſeiner Erkenntniß, welche nun — durch eben dieſe ihre Einheit, innere Nothwendigkeit und Allgemeingiltigkeit — die Oberherrſchaft über ſein ganzes Leben erwirbt. In der Reflexion, wie es von dem Worte ſehr treffend bezeichnet iſt, wird die Richtung der inneren Lebensentwickelung von der Sinnlichkeit zum Bewußtſein in eine entgegengeſetzte umgelenkt, mit welcher das Bewußtſein rückwärts bis in die dunkelſten ſinnlichen Anfänge des Lebens einzudringen und dieſe dem bewußten Willen zu unterwerfen ſucht. Die Reflexion, das Ende des unmittelbaren, natürlichen Lebens, wird der Anfang eines vermittelten, künſtlichen, welches die Cultur iſt. Die Natur iſt der unbewußte, unwillkürliche, die Cultur der bewußte, willkürliche, alſo freie Proceß des menſchlichen Lebens. Da die Natur es iſt, die den Menſchen zur Cultur führt, ſo iſt freilich die Cultur nichts anderes als die Natur, welche ſich über ſich ſelbſt hinaus entwickelt hat.

Man lege aber hierauf Werth oder nicht, — immer beginnt mit der Cultur ein zweites, ein neues Leben, in welchem der Menſch erſt als Menſch auftritt.

Dabei bleiben allerdings die natürlichen Bedingungen und Elemente des Lebens die Wurzeln, von welchen auch der Cultur fortdauernd ihre Nahrung zugeführt wird.

Das Vermögen der Reflexion auf dem Gebiete des Geiſtes (in dem von uns weiter oben gebrauchten ſpeciellen Sinne des Wortes), auf welchem in der höchſten Erkenntniß das Bewußtſein ſich ſelbſt zum Gegenſtande hat, iſt der reine Verſtand, von welchem alle Cultur beginnt. Wirft derſelbe ſein Licht auf das Gebiet der Seele, ſodaß ein Proceß des Gefühles zum Gegenſtande der Reflexion wird, ſo tritt dieſe als verſtändiges Gefühl, d. i. als Geſchmack auf, — und wird auf dieſelbe Weiſe das Gebiet des Charakters beleuchtet, alſo von der Reflexion ein Proceß des Willens getroffen, ſo iſt es der verſtändige Wille, d. i. das Gewiſſen, als was ſie ſich geltend macht. Wie alſo der Naturproceß im inneren Leben des Menſchen ſich mit dem Sinn, der Sinnlichkeit und dem Triebe dreifach anſpinnt,

ſo leitet auch der Culturproceß ſich dreifach ein mit dem Verſtand, dem Geſchmack und dem Gewiſſen. Wie von den naturmäßigen Anfängen die natürlichen Vorgänge bis zu den Anfängen der Cultur fortlaufen, ſo laufen von den culturmäßigen Anfängen die Vorgänge der Cultur in umgekehrter Richtung bis zu den Anfängen der Natur zurück, und die von beiden Seiten ſich entgegenkommenden Lebensfäden ſpinnen ſich ſo zuſammen, daß im Gewebe des menſchlichen Lebens jeder Faden aus Natur und Cultur gemiſcht iſt.

Die Reflexion, als das Denken über das Denken, führt zur Einheit und Allgemeingiltigkeit der Erkenntniß, indem ſich in ihr die allgemeine methodiſche Natur des Denkens offenbart. Soweit das Leben außer dem reinen Verſtande auch noch vom Geſchmack und Gewiſſen beherrſcht wird, ſoweit erſtreckt ſich dieſe methodiſche Natur auch in das Gebiet des Gefühles und des Willens. Ihr Verſtändniß gibt uns die allgemeingiltigen Principien des Wahren, des Schönen und des Guten, nach denen ſich in der Cultur das geſammte Leben zu geſtalten ſucht.

Indem nämlich das culturmäßige Leben bewußtes

Leben iſt, muß es nothwendig ein Leben nach Zwecken ſein. Die Cultur beginnt bei der Reflexion und alſo im Gebiete der Erkenntniß, breitet ſich mit dem Bewußtſein aus in das Gebiet des Gefühles und Willens, und bekommt endlich im bewußten, verſtändigen, methodiſchen Willen ihre bewirkende Kraft. Die Form des ſo beſchaffenen Willens iſt der Zweck. Mit dieſem betreten wir das Gebiet der Sittlichkeit und Freiheit, auf welchem die Cultur ſchon eine gewiſſe Herrſchaft errungen hat. Ueberall wo wir auf Zwecke ſtoßen befinden wir uns auf dem Boden der Sittlichkeit, der Freiheit, der Cultur. Da das bewußte politiſche Leben, als ein Leben nach Zwecken, ſeiner ganzen Natur nach ſich auf dieſem Boden bewegt, wenn es auch ſich erſt mit dem Beginn des politiſchen Bewußtſeins auf denſelben begibt, ſo ſind die Principien der Freiheit das poſitive Element der Politik, welchem die Thatſachen der Wirklichkeit, ſoweit ſich in ihnen die Abhängigkeit von den Naturbeſtimmungen ausſpricht, als negatives Element entgegenſtehen. Hiernach müſſen ſich uns die beiden folgenden Bücher unſerer Arbeit abtheilen.

Unſere Aufgabe muß es dabei ſein die beiden Einſeitigkeiten des politiſchen Myſticismus und politiſchen Rationalismus gleichmäßig zu vermeiden. Der erſte — die Anſchauungsweiſe der hiſtoriſchen Rechtsſchule — ſieht in dem natürlichen, unbewußten, unwillkürlichen Lebensproceſſe ein Höheres, Heiliges, Göttliches, macht alſo das was der Menſch mit dem Thier, der menſchliche Staat mit einem Staate von Bienen oder Ameiſen gemein hat, zum Elemente der Politik. Aber er begeht dabei die Inconſequenz, daß er ſich nicht unbewußt dem Strome des unbewußten Lebens in der Geſchichte überläßt, ſondern mit Bewußtſein ſich für die Bewußtloſigkeit, mit freiem Willen für das Aufgeben des freien Willens, vom Standpunkte der Sittlichkeit gegen dieſen Standpunkt entſcheidet. Dieſe Widerſprüche ſind für den politiſchen Myſticismus ein wahres Armuthszeugniß, — und er wird doppelt bedauernswürdig, wenn er in jeder Pfütze einen Abgrund von „Tiefe“ erblickt, bloß weil die trübe Flüſſigkeit nicht auf den Grund ſehen läßt. Um ſich in dieſe vermeintliche „Tiefe des Lebens“ zu verſenken, ergeht ſich die hiſtoriſche

Schule mit Fleiß im geſchichtlichen Schmutze und rechnet die Unreinigkeit ſich zur Ehre an.*)

Die myſtiſche Schule der Politik hat einen Punkt, an welchem ſie ſich ſcheinbar mit etwas weniger Unverſtand anhalten kann als an der bloßen plumpen „Naturwüchſigkeit“: ich meine das Weſen der Vernunft als des Vermögens der inneren Unmittelbarkeit der Erkenntniß im Gegenſatze des reflectirenden Verſtandes. In der Sphäre des inneren Lebens, in welcher das Individuum ſich ſelbſt kennendes, beurtheilendes und lenkendes Ich iſt, treten gewiſſe Lebensthätigkeiten plötzlich aus dem Dunkel des unbe-

*) Thibaut erzählt von einem jungen Manne, der ihm bittere Vorwürfe gemacht, daß er ſich erdreiſte etwas herunter zu reißen, „was ſich doch hiſtoriſch im Leben aus dem Leben herausgebildet habe“. Von einem ähnlichen Philoſophen, der mir ſeine Theorie vom „naturwüchſigen Staate“ vortrug, und dem ich erwiderte: „auf dieſe Weiſe iſt Ihnen der Staat eine Art von Thier“ — erhielt ich zur Antwort: „Allerdings! und eben dieſes Staatsthier iſt das, was unſere Partei will!“ — Für gewiſſe Indianer iſt die Waſſerratte, für die Neuholländer das Känguruh höchſtes Ideal. Was im Fache der Philoſophie ein Mann am Winnipeg-See oder am Fuße der blauen Berge leiſten kann, das kann auch Einer am Zürcher-See oder am Fuße der Alpen. —

wußten Lebens an das Licht der Selbſtkenntniß. Das Individuum aber kennt nur den beleuchteten Theil ſeiner Natur, — nur dieſer iſt ſein ihm bekannt gewordenes Ich, und die aus dem unbewußten Lebensproceſſe hervorgehenden Erſcheinungen müſſen ihm daher als die eines fremden Lebens vorkommen, welches, wenn auch nicht außer ihm, doch nicht ſein eigenes ſei. Je beſchränkter die Selbſtkenntniß des Menſchen iſt, um ſo mehr muß dieſe Selbſttäuſchung herrſchen, und es iſt klar wie der ſich ſelbſt mißverſtehende Menſch — ähnlich dem Kranken, welcher in irgend einem Theile ſeines Leibes einen fremden Körper wähnt — dazu kömmt gewiſſe ihn überraſchende Vorgänge ſeines geiſtigen Lebens als Wirkungen fremder Macht zu betrachten. Auch den klareren Selbſtbeobachter kann der ohne ſein Wiſſen fertig gewordene Gedanke oder Wille, — das Gefühl, deſſen Quelle er unbeachtet ließ, plötzlich ſo überraſchen, daß es ihm iſt als habe Etwas in ihm gedacht, gefühlt, gewollt, was nicht er ſelbſt ſei; aber er wird daraus nur den Schluß ziehen, daß ſeine Originalität ſeiner Selbſtkenntniß vorausgeht, daß er mithin ſich niemals ganz kennen kann. Keine Erfahrung,

allerdings, kann uns ſagen, was wir in einem gewiſſen neuen Falle denken, wollen oder thun werden, und jeder Augenblick kann uns über uns ſelbſt, d. h. über unſeren erfahrungsmäßigen Begriff von uns ſelbſt hinausführen, ohne daß wir durch etwas anderes als durch unſere eigne Kraft geführt würden. Wenn aber der Myſtiker durchaus nicht davon ablaſſen will, daß das Gute in ihm Gott, das Böſe der Teufel wirke, weil er dem Entſtehen ſeiner Gedanken und Triebe nicht zuſehen kann, ſo können wir unſere Entgegnung auf die Frage beſchränken, warum es nicht ebenſogut Gott oder der Teufel ſein ſoll, der in ihm gut oder ſchlecht verdaut, da die Thätigkeiten ſeines Magens auch ohne ſeine Beobachtung und ſeinen Willen vor ſich gehen.

Der politiſche Rationalismus zeigt die umgekehrte Einſeitigkeit, wenn er verkennt, daß die Cultur ein Proceß iſt, der aus der Natur fortdauernd ſeine Nahrung zieht, um ſich zu erhalten. Der abſtracte Radicalismus, welcher über den Producten der Reflexion den Proceß derſelben und die ihn vermittelnde Originalität der endlos weiter producirenden Vernunft vergißt, wird immer zu einem unfrucht-

baren Formalismus, und erweist sich politisch unfähig, indem er die Freiheit wie einen Vogel einfangen und im Käfig neuer Autoritäten bei sich halten will. Dieselben Helden welche gestern im Kampfe ihre Liebe zur Freiheit an den Tag legten, betragen sich heute schon wie eifersüchtige Ehetyrannen, und können doch weder ein Kind mit ihr zeugen noch verhindern daß der revolutionäre Geist am Ende mit ihr durchgeht. *)

Die Principien der Freiheit sind der formende Geist in der Politik, dessen Wirksamkeit an das Material gebunden ist welches die innere Geschichte der Individuen und die äußere Geschichte des Ge-

*) Die derbe aber oft bezeichnende Sprache schweizerischer Parteikämpfe hat für die Unfähigkeit des abstracten juristischen und pädagogischen Radicalismus, der das caput mortuum der Cultur für den Culturproceß nimmt, den Ausdruck „Culturzopf" erfunden. Den Culturzopf haben die Liberalen welche die Welt auf Jahrhunderte in Ordnung gebracht zu haben meinen, sowie ihnen das Revolutiönchen gelungen ist durch das sie und ihre Weisheit in die Höhe gekommen. Aber wahrhaft liberal ist nur die Ansicht welche anerkennt, daß es die Aufgabe des Staates ist die Revolution nicht durch die Legalität zu hemmen, sondern ihr eine legale Form zu geben.

ſchlechtes ihm aus der Natur zuführen. Sie können ſich alſo nicht ausſchließlich geltend machen. „Die Ueberwindung der Naturbeſtimmungen“, welche den abſtracten pädagogiſchen und ſocialen Radicalismus beſchäftigt, hat nur einen Sinn als fortlaufende Aufgabe für die Arbeit des Geiſtes, durch welche das Reich der Freiheit eben auf dem Boden der Natur gegründet und geſichert werden ſoll. Die wirkliche Entwickelung des Menſchengeſchlechtes in der Geſchichte enthält immer beide Elemente vermiſcht, ſodaß die Prätention einer beſonderen Geſchichtlichkeit der ſogenannten hiſtoriſchen Schule ſo leer iſt wie nur irgend eine Prätention ſein kann. Die Geſchichte enthält Natur und Cultur, Zufälligkeit und innere Nothwendigkeit, äußeren Zwang und Freiheit, Unvernunft und Vernunft, Thorheit und Weisheit, Böſes und Gutes neben einander, und es fragt ſich nur für was man ſich entſcheidet. Der politiſche Myſtiker und naturwüchſige Pinſel iſt nicht hiſtoriſcher als der Rationaliſt: er hat nur den ſpeciellen Geſchmack ſich den Kehricht der Geſchichte auszuwählen und ihre Schätze ſeinem Gegner zu überlaſſen. Aber, wir wiederholen es, auch der Rationalismus kann

ſich um die ganze und lebendige Geſchichte betrügen und ſich zu einem einzelnen Elemente in derſelben degradiren. Mit dem Antheil an Vernunft und Freiheit welchen die Vergangenheit uns erworben und hinterlaſſen hat, übernehmen wir gleichzeitig eine Hinterlaſſenſchaft von Thatſachen und Bedingungen der Natur und Wirklichkeit die — obſchon oftmals im einzelnen Falle der Vernunft und Freiheit entgegenſtehend — zur Fortſetzung des Lebensproceſſes unerläßlich ſind, und zu Beſtimmungen werden welche das Leben der Völker individualiſiren. Den abſtracten Radicalismus welcher dies nicht berückſichtigt als die ganze Macht der Geſchichte zu betrachten, wäre derſelbe Fehler wie die Geſchichte als bloße natürliche Entwickelung des Lebens anzuſehen.

Um beide Elemente für die Aufgaben der Politik zu würdigen und zu benutzen, müſſen wir mit den Principien der Freiheit, welche ſich als allgemeingiltige Forderungen mit innerer Nothwendigkeit ergeben, den Anfang machen, und von dieſen zu den Thatſachen der Natur und zur Verbindung und Wechſelwirkung beider in der Geſchichte und Politik übergehen.

Zweites Buch.

Die Principien der Freiheit als positives Element der Politik.

---

1. Capitel.

Vorbereitungen: Die sogenannte Bestimmung des Menschen.

Die Bestimmung eines Dinges ist dessen Unterordnung unter einen außer ihm liegenden Zweck; ein Ding ist dazu bestimmt wozu es gut ist, wozu es gebraucht werden kann. — Ein Wesen aber hat seinen Werth und Zweck in sich selbst, ist für sein Selbstbewußtsein vollgiltiger und alleingiltiger Zweck, und kann sich nicht als Mittel veräußern ohne sich zu vernichten.

Von einer Bestimmung des Menschen in diesem Sinne, im Sinne der Dienlichkeit für fremden Zweck, kann also nicht die Rede sein. Der Mensch ist um sein selbst willen da, ist sich selbst sein Zweck, hat — wenn man den Ausdruck durchaus gebrauchen will

— die einzige Bestimmung zu sein was er ist: — Mensch.

Wir könnten damit die ganze Frage fallen lassen; und, in der That, jemehr sich das menschliche Bewußtsein mit Wesenhaftigkeit erfüllt, jemehr der Mensch von der sich selbst verstehenden Würde seines Wesens durchdrungen ist, um so leerer, bedeutungsloser ist es von einer Bestimmung des Menschen zu reden. Wir wollen indessen das was wir hier noch zu sagen haben immerhin an die herkömmliche Redeweise anschließen.

Die Bestimmung des Menschen ist Mensch zu sein. Alles also was im Begriffe des Menschseins liegt, ist in der Bestimmung des Menschen begriffen. Entstehen, sich entwickeln, in den Culturgang des Geschlechtes eingreifen und wieder vergehen, — kurz leben, im vollsten Sinne des Wortes: — dies ist der ganze Inhalt der menschlichen Bestimmung. Die Sache in diesem Sinne ist durch sich selbst klar.

Es gibt indessen noch einen andern Sinn der Frage nach der Bestimmung des Menschen, wenn nämlich unter Bestimmung das zukünftige Schicksal verstanden wird. Die Bestimmung eines Briefes ist

da oder dort hin geſchickt zu werden. Was iſt in dieſem Sinne die Beſtimmung des Menſchen? —

Wir haben geſehen daß wir nicht über die Grenzen unſerer Natur hinausdenken können, daß der Glaube an ein darüber hinausliegendes Sein, ohne es doch denken zu können, ein Verzichten auf das Denken, alſo Aberglaube iſt. Wie ſollte es uns nun hier beſſer gelingen für uns eine Beſtimmung auszudenken, welche ein anderes Sein enthielte als eben das Sein in welchem wir ſind, oder, wenn man lieber will, welches in uns iſt. Wir können auch im Gedanken nichts aus uns machen was wir nicht ſind, wir können nur das was wir ſind entwickeln, bis die Entwickelung in den Grenzen des Individuums auch *ihre* Grenzen erreicht hat.

„Setz' dir Perrücken auf von Millionen Locken,
„Setz' deinen Fuß auf ellenhohe Socken,
„Du bleibſt doch immer was du biſt." —

Unſere Beſtimmung, im zweiten Sinne, kann alſo nur die ſein wieder *aufzuhören*, da wir nicht in Ewigkeit bleiben können was wir ſind. Unſere Beſtimmung iſt Menſchen zu ſein bis wir ſterben, und nachher — Menſchen geweſen zu ſein.

Die Menſchen in der Dämmerung des Halbbewußtſeins wollen um ſo mehr nach dem Tode fortleben, je weniger ſie im Leben das Menſchſein erfüllten. Man kann die Erfahrung machen daß die welche viel gelebt und gewirkt haben am liebſten ſterben, und am wenigſten nach einem zukünftigen Leben verlangen, ſondern mit heiterem Sinne der Ruhe entgegenſehen. Und was ſoll der thun welcher wenig gelebt und gewirkt aber viel gelitten hat und in ſeiner Entwickelung verkümmern mußte? Er mag, wenn es ihm an der inneren Kraft gebricht auch in der Verkümmerung der Entwickelung die Würde ſeines Weſens zu behaupten und damit befriedigt zu ſein, ſich mit jedem Glauben tröſten der ihm Troſt gewährt; — aber er ſoll, unter allen Umſtänden, das Gute lieben und das Böſe haſſen, und ſeine Liebe wie ſeinen Haß auf ſeine Nachkommen vererben, damit Späterlebende ein beſſeres Schickſal haben! —

Wenn es nun die einzige Beſtimmung des Menſchen iſt als Menſch zu leben und zu wirken, ſo kann dieſe Beſtimmung nur auf individuelle Weiſe nach der eigenthümlichen Natur eines Jeden erfüllt werden, weil das menſchliche Leben individuelles Leben iſt.

Dieſes aber, haben wir geſehen, iſt eine Function im Bildungsproceſſe der Menſchheit. So wird es alſo die Beſtimmung des Individuums am Bildungsproceſſe der Menſchheit, d. h. an der Verwirklichung des Bewußtſeins und der Freiheit nach eigner Maßgabe mitzuwirken. — Nach eigner Maßgabe! — denn das Individuum verfehlt ſeine Beſtimmung wenn es nach fremder Maßgabe lebt, da ein Leben nach fremder Maßgabe ein weſenloſes Leben iſt. Für den Bildungsproceß der Menſchheit lebt der einzelne Menſch nur indem er für ſich und alſo nach ſeiner Art lebt, weil ſein Antheil an dieſem Bildungsproceſſe eben in ſeinem Leben beſteht, er alſo dieſen ſeinen Antheil aufgibt ſowie er ſich einer maßgebenden fremden Beſtimmung überläßt.

Das Individuum welches ſein Maß und Urtheil in ſich ſelbſt gefunden hat, lebt ſo gut es kann und verſteht. Je beſſer es lebt, deſto ſchöner zeigt ſich ſeine Beſtimmung. Es iſt meine Sache mir dieſe ſo ſchön zu machen wie immer möglich. Auf den einen Punkt aber kommt es an, daß ich nach meiner eignen Art lebe. Hierauf kommt es an für das Individuum wie für die Cultur. Wo der ethiſche

Romantiker die Intereſſen der Gemeinſchaft unmittelbar geltend machen will, ſind es dieſe Intereſſen wie er ſie verſteht, alſo ſeine Intereſſen; wo der bewußte Menſch die Intereſſen ſeiner Individualität geltend macht, ſind es die der idealen Geſchlechtsnatur in ihm. Was für das Individuum das Normale iſt, wird für Alle das Gemeinſame und Allgemeingiltige. Weil das Individuum die normale Natur in ſich gegen das Hereinbrechen der fremden Maßgabe retten will, muß es nach ſeiner eignen individuellen Maßgabe leben. Die individuelle Natur bedingt den individuellen Weg zur Cultur. Das Ziel iſt ein gemeinſames und allgemeines, aber der Weg iſt für Jeden ein beſonderer, weil der Ausgangspunkt für Jeden ein anderer iſt.

Der Weg zur Cultur weist alſo einem jeden Menſchen eine individuelle Beſtimmung an, für die ein Jeder allein ſeinen Maßſtab beſitzt, und gegen die ſelbſt aus dem Erfolge kein Beweis geführt werden kann.

2. Capitel.

Fortsetzung: Der Glaube an die Unsterblichkeit und sein Unwerth.

Es bedarf keiner besonderen Nachweisung daß die Ueberzeugungen der Einzelnen in genauem Zusammenhange mit dem Zustande Aller in der Gesellschaft stehen. Zu jeder Zeit sind die Ueberzeugungen die herrschenden, welche nach dem herrschenden Grade von Bewußtsein und Freiheit zur Zusammenhaltung der Gesellschaft erforderlich sind, und die entgegengesetzten werden unterdrückt werden. Die Ueberzeugungen der Einzelnen richten sich in ihrem Aufkommen nach den Bedürfnissen welche unter den die Gesellschaft ausmachenden Individuen die vorherrschenden sind, und weltgeschichtliche Irrthümer waren immer nur theoretische, nicht aber praktische Fehler des Geschlechtes. Hat aber umgekehrt ein Zustand der Gesellschaft nicht mehr die Kraft die ihm widerstreitenden Ueberzeugungen zu unterdrücken, so wachsen diese gegen ihn zur Macht an und werden endlich ihrerseits den gesellschaftlichen Zustand umändern.

Als das gebildete Alterthum sich erschöpft hatte,

fand in der chriſtlichen Welt der Gedanke des individuellen Werthes der menſchlichen Perſönlichkeit, der Gedanke der perſönlichen Weſenhaftigkeit und Würde eine Art von Anerkennung in der myſtiſchen Anſicht von einer perſönlichen Fortdauer nach dem Tode. Dies iſt die culturhiſtoriſche Bedeutung des Glaubens an die Unſterblichkeit. Das Alterthum ſah im Menſchen nur den Bürger. Die Würde der menſchlichen Perſönlichkeit in Dem welcher es nicht bis zum Bürger von Athen oder Rom hatte bringen können, — die Würde der menſchlichen Perſönlichkeit auch im Sklaven — wurde nicht verſtanden. Es genügte nicht Menſch zu ſein um ſich mit dem Werthe des Menſchen geltend zu machen. Aus der Verachtung der Barbarei leiteten die Griechen den Beruf Erzieher der Barbaren zu werden nicht ſo als Pflicht ab, wie das Chriſtenthum und der Islam ſich ſpäter die Heidenbekehrung zur Pflicht gemacht haben. Sie hatten Recht wenn ſie ſagten daß nur die Freiheit das Zeichen ausgebildeter Menſchlichkeit ſei; aber die Alten ſahen, wie ſchon die Familienrechte genügend beweiſen, kaum in ihren Kindern Candidaten der Freiheit, wie hätten ſie die Barbaren als ſolche

betrachten können. Allmälig brach der Geiſt des Menſchenthums in dieſes ſtarre Bürgerthum herein. Das Chriſtenthum endlich machte, ſo gut es aus jenem Zuſtande heraus möglich war, in jedem Menſchen, auch im Sklaven, die Anwartſchaft auf die Freiheit geltend, und es konnte dieſe nur geltend machen indem es das wahre Leben, die wahre Menſchlichkeit, in eine phantaſtiſche Welt, in ein Jenſeits verlegte. Damit war nun freilich geſagt daß im Menſchen als Menſchen unter allen Umſtänden die Würde des freien oder zur Freiheit beſtimmten Weſens liege; aber mit der Verlegung der ganzen Freiheit in's Jenſeits ging der Welt der Anfang von Freiheit im Diesſeits verloren, welchen die alte Welt bereits gewonnen hatte. So bezeichnet das Dogma der Fortdauer nach dem Tode indirect einen anthropologiſchen Fortſchritt, direct aber den größten politiſchen Rückſchritt welcher denkbar iſt, nämlich die Reſignation auf alle eigentliche Politik.

Für uns nun beginnt die Freiheit auf dieſe Welt zurückzukehren, und es iſt mit dieſem Proceſſe ſchon ſoweit gekommen daß die Lehre von der Unſterblichkeit nicht mehr zu den Stützen unſerer Geſellſchaft gehört.

Die Beſtreitung derſelben kann unſerer Geſellſchaft keinen Schaden mehr zufügen; der Sturz der Lehre kann der Geſellſchaft im Gegentheil nur zum Gewinn gereichen. Sobald die Erwartung der zukünftigen Welt hinweggenommen iſt, werden Alle ſich vereinigen dieſe Welt mit mehr Ernſt zu verbeſſern und zu verſchönern als es früher geſchehen iſt. Die welchen die Güter dieſer Welt zugefallen ſind, leben auch in der That jetzt ſchon ſo als hätten ſie jene Erwartung längſt aufgegeben, auch wenn ſie dieſelbe noch mit dem Munde bekennen. Der Glaube daran iſt ihnen nur noch ein disciplinariſches Mittel um die Geduld der Anderen zu erhalten, welchen ein minder günſtiges Schickſal zu Theil geworden iſt. Für den Fortſchritt der Welt iſt es aber wichtig geworden daß gerade dieſen die Geduld ausgehe. Die welche ſich durch den Glauben an die Unſterblichkeit ſollen bei Geduld erhalten laſſen, haben ein umgekehrtes Intereſſe, und ſind denen welche den Glauben als Polizeimittel gebrauchen, keine Rückſicht ſchuldig. Die ehrlichen und wohlmeinenden Leute aber, welche für ihre individuelle Gemüthsruhe an die perſönliche Fortdauer, an ein Wiederſehen und eine ewige Freude zur Ver-

geltung ihrer irdiſchen Beſchwerden glauben müſſen, haben kein Intereſſe den Anderen das Recht ihres Unglaubens zu verkümmern. Hat der Ungläubige ſich geirrt, ſo erwartet ſeiner deſto freudigere Ueberraſchung. Warum will man zu einer Hoffnung nöthigen, bei der nichts Reelles zu gewinnen iſt, da ſie, man hege ſie oder hege ſie nicht, gleicher Weiſe entweder in Erfüllung geht oder nicht in Erfüllung geht? Der welcher die Unſterblichkeit glaubt muß einräumen, daß der welcher ſie zwar nicht glaubt aber ſein Leben nach den Forderungen der Vernunft, der Gerechtigkeit und der Liebe zu den Menſchen einrichtet, gerade ſo lebt als ob er glaubte. Der welcher die Belohnung und Beſtrafung nach dem Tode glaubt muß einräumen, daß der welcher ſie zwar nicht glaubt aber durch vernünftige und gerechte Thätigkeit für das Wohl der Mit- und Nachwelt wirkt, gerade ſo lebt als ob er ſie glaubte, und daß er um ſo tugendhafter iſt wenn er ohne Rückſicht auf Lohn oder Strafe das Gute thut. Es handelt ſich alſo für die anderen Menſchen nur darum was Einer thut, nicht was er glaubt. Man will den Glauben weil man ſeine Früchte will; wozu iſt alſo der Glaube noch

gut, wenn man dieſelben Früchte ohne den Glauben haben kann? Oder wäre die wahre Liebe, welche die Früchte des Glaubens bringt, ſelbſt nur eine Folge des wahren Glaubens — dann müßte ja wohl der welcher ſie übt im Beſitze des wahren Glaubens ſein, vielleicht ohne daß er und Andere es wiſſen. Iſt aber die wahre Liebe möglich ohne den Glauben, was kann euch dieſer letzte intereſſiren, da er ohne die Werke der Liebe ſich nicht mit Sicherheit kund gibt — denn mit dem bloßen Bekenntniß könnte man euch täuſchen — er ſich alſo in dem was ihr als Zuverläſſiges davon zu ſehen bekommt, gerade ſo ausnimmt wie die Liebe?

Der Glaube an die Unſterblichkeit iſt entbehrlich wo Vernunft, Gerechtigkeit und Liebe vorhanden ſind; er iſt gefährlich wo dieſe fehlen, weil er dann nicht anders als unvernünftig, ungerecht und lieblos ſein kann; er iſt hinderlich wo wahre freie Humanität die Welt zu geſtalten beginnt, und kann ſich gegen dieſelbe nicht halten.

3. Capitel.

Uebergang auf den Standpunkt der Sittlichkeit: Zwecke und Mittel.

Der einzelne Menſch erkennt ſich als Weſen, d. h. als ein Daſein, welches ſeinen Werth und Zweck in ſich ſelbſt hat. Laſſen wir den Werth hier bei Seite und halten uns an den Zweck. Der einzelne Menſch alſo iſt Zweck für ſich ſelbſt, — iſt ſein eigner Zweck, iſt freie Perſon. — Selbſtbewußtſein und ſich ſelbſt Zweck ſein iſt ein und dasſelbe. Soweit das Bewußtſein reicht, ſoweit reicht die Unmöglichkeit ſich ſelbſt als Zweck aufzugeben und zum Mittel für eine fremde Beſtimmung herabſinken zu laſſen. Soweit das Bewußtſein reicht, ſoweit behauptet ſich die Perſönlichkeit. Der Zweck nämlich iſt die Thätigkeit des durch die Reflexion angeregten Willens, und der Menſch muß im Bewußtſein finden daß ſein von ſeiner Reflexion angeregter Wille ſich weſentlich auf ihn ſelbſt bezieht, oder wenigſtens daß er ſelbſt mit zu den Dingen gehört, auf welche ſein ſo angeregter Wille ſich nothwendig beziehen muß.

Der Proceß des Lebens hat freilich seinen Gang auch ohne daß er speciell im Bewußtsein vorgestellt wird. Was in dem bewußten Vorgange des menschlichen Lebens der Zweck ist, dem durch die freie Thätigkeit absichtlich die dienlichen Mittel untergeordnet werden, das ist, im bloßen geschichtlichen Vorgang aufgefaßt, die Wirkung einer Ursache, im bloßen logischen Vorgange die Folge eines Grundes.*) Der Mensch also macht sich seinen Zweck

*) Stahl, in seiner „Philosophie des Rechtes", sagt: „Nach der Vernunftphilosophie ist die Ethik ausschließlich auf die Kategorie des Grundes und der Folge gebaut, dieser ist die des Zweckes und Mittels gerade entgegengesetzt: jene ist die Kategorie der Nothwendigkeit, diese der Freiheit" ..... „Hegel bezeichnet das Verhältniß von Mittel und Zweck nicht richtig. Daß das Mittel in etwas Anderem seine Bedeutung hat, ist nicht sein Unterscheidendes; sondern, im Gegentheil, das ist sein Unterscheidendes, daß es zugleich für sich selbst ohne Rücksicht auf seinen Zweck eine Bedeutung hat, während die Folge ausschließlich durch und für den Grund besteht." — Wenn die Folge nicht nur durch sondern auch für den Grund besteht, so ist sie eben insofern nicht mehr Folge sondern ist Mittel für einen im Grunde liegenden Zweck geworden. Der Grund ist hier ein Doppeltes, nämlich ein Wesen, und sodann ein Zweck welchen dieses in sich trägt. Ein Wesen zu sein liegt aber gar nicht im Grunde, sondern der

nicht, ſondern er wird ſich desſelben bewußt, er ſtellt ſich denſelben im Bewußtſein; er ſchafft ſich nicht ſeine Mittel, ſondern er lernt ſie kennen und gebrauchen. Sein Zweck iſt ſein Leben, ſeine Mittel ſind ſeine Kräfte. Ueber das erſte kann er ſich aufklären, die letzten kann er vermehren, vergrößern und organiſiren. Dies mit einander macht den rein ver-

---

Grund iſt für das Denken eines Weſens die Urſache einer Wirkung, für das bewußte Handeln eines Weſens das Mittel zu einem Zweck. Die Verwechslung der Kategorien iſt auf Seiten Stahls, nicht Hegels, und ſie wäre ihm nicht begegnet wenn ihn nicht der liebe Gott confus gemacht hätte, der Grund und Folge, Urſach und Wirkung, Zweck und Mittel ſeiner ſelbſt iſt, — als göttliches Weſen Selbſtzweck, Selbſtwirkung und Selbſtfolge, als göttliche Natur Selbſtgrund, Selbſtmittel und Selbſturſache — und in ſeiner Einheit von Weſen und Natur eine Umkehrung der Kategorien zuläßt. Stahl findet daher auch beinahe ſelbſt, daß er unnöthig ſcrupulös iſt indem er nicht zugeben will, daß man die Ethik auf die Kategorie von Zweck und Mittel ſtütze. Da ihm der Wille Gottes der Grund des Ethos iſt, dieſer Wille aber zugleich Gottes Zweck enthält, ſo iſt das Ethos das Mittel für den göttlichen Zweck. Für Gott iſt rechtmäßig was zweckmäßig iſt; und da er nichts mittelmäßiges ſich zu Schulden kommen läßt, ſo hat er immer Recht, ungefähr ſo wie der Menſch wenn er Stirner's guten Rath befolgt der „Einzige" zu ſein.

nünftigen Theil ſeines Lebens aus, bildet für das ganze Geſchlecht den Gehalt des politiſchen Lebens und für den Einzelnen, inſofern er ſich als Glied des Geſchlechtes bewußt iſt, die Wiſſenſchaft und Kunſt der Politik.

Das Weſen verwirklicht ſich in der Geſammtheit ſeiner Eigenſchaften, alſo in ſeiner Natur. Iſt der Menſch ſich ſelbſt Zweck, ſo iſt ſein Zweck die Darſtellung ſeiner Natur, — ſein Leben, ſeine Entwickelung. Die Natur des Individuums aber iſt die allgemeine Menſchennatur in individueller Form; und die allgemeine Menſchennatur — die in der Abſtraction als Gattungsnatur ſich darſtellt — macht ſich im inneren Leben des Individuums als normale Individualität, im Verkehr und der Folge der Individuen als hiſtoriſche Natur des Geſchlechtes geltend. — Der perſönliche Zweck jedes Menſchen kann demnach kein anderer ſein als der, in ſeiner individuellen Entwickelung zur normalen Individualität zu gelangen und durch ſeine individuelle Entwickelung die hiſtoriſche Natur des Geſchlechtes darſtellen zu helfen. Der perſönliche Zweck des Menſchen alſo iſt der ſubjective und objective perſönliche Culturzweck.

Da für jeden Einzelnen der Weg der Cultur, alſo ſein Entwickelungsgang, ein anderer iſt, ſo nimmt für Jeden der gleiche perſönliche Zweck die Form eines individuellen Lebenszweckes an, nämlich des Zweckes ſeinen eignen Weg der Cultur zu gehen, oder beſſer geſagt, die Cultur auf ſeinem eignen Wege zu erreichen. Da dann ferner die Entwickelung des Individuums ſich in dem Kampfe der inneren Allgemeinheit gegen die einzelnen individualiſirenden Beſchränkungen des Schickſals durchſetzt, ſo muß ſein individueller Lebenszweck ſich in alle die einzelnen Nothwendigkeiten dieſes Kampfes, d. i. in eine Reihe vorübergehender Entwickelungszwecke zerſetzen. Aber dieſe ordnen ſich der Einheit des individuellen Lebenszweckes wie einzelne tactiſche Operationen dem ſtrategiſchen Hauptplane unter, und alle dieſe beſonderen Formen der perſönlichen Zwecke vereinigen ſich wieder in dem allgemeinmenſchlichen Zwecke der Cultur: die Menſchennatur durch die perſönliche Entwickelung, den Verkehr und die Folge der Individuen in der Geſchichte des Geſchlechtes mit Bewußtſein und Freiheit zur Darſtellung zu bringen.

Dies ist der allgemeingiltige Endzweck, welcher wieder nichts Anderes ist als der subjective und objective Culturzweck, nur nicht mehr als Zweck der Person sondern als Zweck des Geschlechtes in der Person, mithin Zweck für Jeden, für Alle.

Das Verhältniß des Mittels zum Zweck erzeugt hierbei aus dem Verhältniß der Individualität zur Allgemeinheit der Menschennatur die zwei großen constitutiven Principien der Politik: —

1. Die Allgemeinheit der Menschennatur bedingt die Einheit und Gemeinschaft des Endzweckes für Alle.

2. Die individuelle Verschiedenheit der quantitativen Bestimmungen, oder die Besonderheit und Ungleichheit der Kräfte, gibt die Besonderheit der Mittel für Jeden.

Das heißt: Ich habe mit jedem Menschen den gleichen Endzweck, dem sich alle meine besonderen Zwecke unterordnen; aber meine Mittel sind andere als die aller übrigen Menschen.

Durch die Allgemeinheit des Endzweckes wird das politische Princip der Association (Vereinigung),

durch die Beſonderheit der Mittel das der Organiſation (geſellſchaftlichen Ordnung) begründet.

---

4. Capitel.

Das Gebiet, der Inhalt und die Form der Sittlichkeit: Das Gute, die Moral, das Recht, die Pflicht.

Das Verhalten des Menſchen zum Endzwecke, daß ſeine einzelnen Zwecke ſich dieſem unterordnen, macht die Sittlichkeit ſeines Lebens aus. Sittlich iſt was ſich dem Endzweck unterordnet, alſo was culturgemäß iſt; — das Gegentheil davon unſittlich.

Da die Unterordnung eines Zweckes unter den Endzweck von der Klarheit des Bewußtſeins und der Einſicht in den Zuſammenhang der geſammten Intereſſen des Lebens abhängig iſt, ſo kann über das was ſittlich oder unſittlich iſt, Verſchiedenheit der Meinungen beſtehen. Wird unter dieſen eine herrſchend und macht ſich zur ſittlichen Autorität, ſo entſteht eine conventionelle Sittlichkeit, welche von der wahren ſehr weit entfernt ſein kann, und ſofern ſie ſich nicht als mit dieſer übereinſtimmend zu legitimiren vermag, für Jeden der darüber ungewiß bleibt nicht

mehr die Bedeutung der Sittlichkeit, ſondern nur die der Sitte hat, für den Urtheilsfähigen aber entweder gute oder ſchlechte Sitte ſein kann.

Das Verhältniß des Mittels zum Zweck bedingt nun folgende weitere Eintheilung des Gebietes der Sittlichkeit:

1. Inſofern der Zweck welchem meine Handlung dient mein eigner Zweck iſt, inſofern ich bei meiner Handlung alſo innerlich frei bin, iſt meine Handlung eine moraliſche. Die Moralität iſt die Keuſchheit des Weſens, die innere Ehre der Perſönlichkeit, die unverſehrte Zweckhaftigkeit im Gegenſatze von Zweckdienlichkeit oder Zweckmäßigkeit. Dabei beruht ſie nicht darin daß ich meinen Zweck ausführe, ſondern darin daß der Zweck welchen ich ausführe mein eigner Zweck iſt.

Es iſt hierbei zunächſt ganz von der Natur des Zweckes abzuſehen. Da aber bei voller Klarheit des Bewußtſeins nur die Zwecke meine Zwecke ſein können welche ſich dem Hauptzwecke unterordnen, ſo iſt wahre Moralität doch nur dann möglich wenn der Zweck den ich als den meinigen behaupte zugleich ein ſittlicher Zweck iſt, — meine Ehre nur dann

wahre Ehre wenn ſie ſittliche Ehre iſt. Und umgekehrt iſt keine Sittlichkeit möglich ohne die innere Ehre der Moralität, da ein Zweck ſchon dadurch aufhört ein wahrhaft ſittlicher Zweck zu ſein, daß er nicht der **eigne** Zweck der freien Perſon iſt, die ihm dient. Denn der Endzweck iſt nicht die Darſtellung der Menſchennatur als mechaniſches Kunſtwerk, ſondern als lebendige Geſchichte durch die frei ſich entwickelnden Individualitäten.

Aus dieſem Grunde iſt die Moralität für das Individuum die erſte Stufe der Sittlichkeit, weil die Verläugnung der perſönlichen Ehre und Freiheit die Möglichkeit des Sittlichkeitsverhältniſſes überhaupt, alſo ſelbſt des Unterſchiedes von ſittlich und unſittlich abſchneidet.

Die Verläugnung der inneren Ehre iſt Proſtitution im allgemeinen Sinne, Herabwürdigung des Weſens zum Mittel für fremden Zweck. Durch fremde Gewalt iſt dieſer Erfolg nicht zu erzwingen. Recht und Sittlichkeit können an einem Menſchen wohl verletzt werden; ſeine Moral kann gewaltſam nicht verletzt ſondern nur verdorben werden. Das Weib

welches Gewalt erlitten hat, ist nicht entehrt, aber das Weib welches von der Verderbniß bis zur Prostitution geführt worden ist, hat seine Ehre verloren. Indessen ist die moralische Kraft ihrer Natur nach unverwüstlich. Gegen äußere Gewalt liegt es in dem Willen eines Jeden sein Wesen in den letzten Funken seines Lebens zurückzuziehen, der Gewalt Glied um Glied als werthlose Materie zu überlassen, und mit dem letzten Hauch den Feind noch um das Ich betrogen zu haben; und selbst von dem Schmutze der Verderbniß vermag sich das Wesen in dem klaren Elemente des Selbstbewußtseins zu reinigen, wie der beschmutzte Schwan in der Fluth, unter die er taucht. Das verletzte Wesen gibt sich, indem es sich nur seiner selbst mit Klarheit bewußt wird, ohne Hilfe der Kirche die eigne Absolution, und erhebt sich über die Folgen des Thuns. Shelley, dessen Hauptcharakter die Empörung gegen die falsche Moral ist, spricht diesen wichtigen Gedanken in der Cenci aus:

„— — — Ich hab's gethan,
Und was d'raus folgen mag betrifft nicht mich.
Ich bin so unverletzbar wie das Licht;
Frei wie die Luft, die um die Erde fließt;

Feſt wie der Mittelpunkt der Welt. Die Folgen
Sind gleich dem Wind mir, der den Felſen trifft,
Doch ihn nicht wanken macht.“ — —

Das Böſe iſt freilich ein Unglück, aber ein Unglück welches nur wir ſelbſt im Bewußtſein unſerer wahren Natur überwinden können, und das ſichere Zeichen daß uns dies gelungen, iſt die erneuerte innere Freudigkeit des Lebens.

Fremde Gewalt kann nicht proſtituiren, aber fremde Bosheit kann bis zur Proſtitution durch Verdunkelung und Verwirrung des Bewußtſeins corrumpiren. Alles was die ſittliche Welt an Schande von ſich ausſtößt, klebt zur ekelhaften Maſſe zuſammen in dem Grundſatze welchen Loyola ſeiner Secte hinterlaſſen: „Der Menſch ſei in der Hand ſeines Vorgeſetzten wie ein Leichnam.“

2. Was unſerem Zwecke dienlich, iſt in dieſer Beziehung für uns gut; als Sache — ein Gut. Die Geſammtheit unſerer Güter iſt die Geſammtheit der Mittel für unſeren Zweck. Es ſind aber alle unſere Zwecke, d. h. alle die Zwecke welche wir mit Bewußtſein und Einſicht hegen können, alle unſere wahren Zwecke dem Endzweck untergeordnet. Alle

unſere wahren Güter ſind alſo ſittliche Güter. Die Geſammtheit dieſer iſt das Gute, welches alſo alle unſere wahren Güter in ſich ſchließt. Meinen wir es ſei Etwas gut für uns was nicht gut im Allgemeinen iſt, ſo ſind wir im Irrthum. Solche Irrthümer nicht aufkommen zu laſſen, oder zu beſeitigen, iſt die Aufgabe der ſittlichen Erziehung.

Das Gute iſt hiernach das Zweckdienliche oder Zweckmäßige überhaupt. Ihm ſteht gegenüber das Böſe als das dem Zweck Widerſprechende, Zweckwidrige, und das Schlechte als das für den Zweck Untaugliche, das Unbrauchbare. Da das was dem Endzweck widerſtreitet, auch unſeren wahren Zwecken widerſtreitet, das was für den Endzweck untauglich iſt, auch für uns untauglich iſt, — ſo können wir nur bös ſein aus Mangel an Bewußtſein oder aus Irrthum, und nur ſchlecht aus Mangel an Kraft — aus Unfähigkeit. Daß wir alſo das Gute wollen iſt Sache der Einſicht und der Kraft. Die Einſicht des Guten iſt Weisheit, die Kraft des Guten iſt Tugend. Iſt die Einſicht des Guten mangelhaft, ſodaß ſie nicht zum Endzweck durchdringt ſondern am einzelnen und vorübergehenden Zwecke haften

bleibt, ſo iſt ſie bloße Klugheit, welche wahre und falſche Klugheit ſein kann, je nachdem ſie ſich trotz der beſchränkten Klarheit doch auf dem rechten Wege befindet, oder nicht. Iſt die Kraft von der bloßen Klugheit geleitet, alſo nur die Kraft der relativen Zweckmäßigkeit, ſo iſt ſie nicht Tugend ſondern nur Tapferkeit. Das Gegentheil der Weisheit aber iſt die Thorheit. Das Gute nicht zu wollen iſt immer thöricht und nie etwas Anderes als thöricht.

Wie das wahrhaft Gute immer der Sittlichkeit entſprechen muß, ſo muß auch das Sittliche immer gut ſein, d. h. wie das wahrhaft Zweckdienliche nur das ſein kann was dem Endzweck dient, ſo muß auch das was dem Endzweck ſich unterordnet dem Endzweck wirklich dienlich ſein. Richtig verſtanden: Der Zweck heiligt die Mittel.

In unſerer Zeit verdient dieſer Grundſatz, welcher für eine falſche Anwendung aufgeſtellt und darum mit Recht berüchtigt iſt, eine genügende Kritik.

Schon Hegel hat geſagt der Zweck heiligt allerdings das Mittel, ſofern nämlich das was als Mittel erklärt und behandelt wird, wirklich ſeiner Natur nach ſchlechtweg Mittel ſein kann. Ein Mittel ſchlecht-

weg kann alles das ſein was nicht für ſich ſelbſt Zweck iſt, was keine eignen Zwecke hegen und keinen Werth für ſich ſelbſt haben kann. Das ſo beſchaffene erhält dadurch daß es irgend einem Zwecke dient den Werth eines Gutes, alſo eine ſittliche Bedeutung, und wird in dieſem Sinne „geheiligt“. Iſt es aber der Menſch der einem Zwecke dienen ſoll, ſo iſt ſein Dienen nur dann keine Proſtitution, ſeine Benutzung nur dann keine Rechtsverletzung, das Verhältniß von Mittel und Zweck nur dann kein unſittliches, wenn der Zweck ſein eigner iſt, was für den klarbewußten Menſchen wieder nur dann ſein kann, wenn der Zweck ein ſittlicher Zweck iſt. Der Menſch kann einzig aus freiem Willen und einzig einem ſittlichen Zwecke dienen, — jeder andere Dienſt iſt ein unſittliches, und wenn der Menſch Zwang erleidet ein widerrechtliches Verhältniß. Der Fehler des jeſuitiſchen Grundſatzes liegt nicht in einer falſchen Auffaſſung des ſittlichen Verhältniſſes von Mittel und Zweck, ſondern in der Verkennung der ſittlichen Bedeutung der individuellen Ehre und Freiheit, welche an dem eigentlichen faulen Kerne des jeſuitiſchen Syſtems: „Der Menſch ſei in der Hand ſeines Vorgeſetzten

wie ein Leichnam" — zu Tage kommt. Der Menſch welcher iſt „wie ein Leichnam", iſt allerdings nur Mittel, ohne eignen Zweck, ohne eignen Werth; ihn „wie einen Leichnam" zu benutzen oder auch ihn vollends zum wirklichen Leichnam zu machen, würde ihm, wenn damit einem Zwecke derer die überhaupt Zwecke haben (d. h. der „Vorgeſetzten") gedient wäre, erſt eine gewiſſe höhere Bedeutung geben. In dieſem Grundſatze iſt die jeſuitiſche Moral zum abſoluten Syſteme der Unſittlichkeit, ihre Erziehung zur ſyſtematiſchen Seelenmörderei geworden. Der Jeſuitismus braucht nicht ſchlechte Mittel für gute Zwecke, denn ſchlechte d. i. unwirkſame Mittel braucht er nie und gute Zwecke hat er nie. Seine Zwecke ſind ſchlecht weil ſie unfähig ſind ſich dem wahren Endzwecke unterordnen zu laſſen, ſeine Mittel ſind bös weil ſie es ſind die, indem ſie dem Endzwecke widerſtreiten, die ſittliche Untauglichkeit der Zwecke bedingen. Denn Zwecke welche ſich nur durch böſe Mittel erreichen laſſen, ſind ſchon darum ſchlechte Zwecke. Sie verletzen den Endzweck, indem ſie ihm dienen wollen oder zu dienen vorgeben.

3. Das worin ſich die Herrſchaft unſerer Zwecke

über unſere Mittel geltend macht, iſt für uns recht. Ein Recht iſt die Herrſchaft eines beſtimmten von uns gehegten Zweckes über ſeine beſtimmten Mittel. Die Herrſchaft meiner beſtimmten Zwecke über meine beſtimmten Mittel bildet meine beſtimmten perſönlichen Rechte. Die Herrſchaft der Zweckhaftigkeit über die Mittelhaftigkeit überhaupt iſt Rechtmäßigkeit. Die Herrſchaft des Endzweckes über ſeine geſammten Mittel iſt abſolutes Recht, — das Recht im allgemeingiltigen Sinne des Wortes, — das Recht welches ſich vollſtändig der Sittlichkeit untergeordnet hat.

So lange dieſe Unterordnung noch nicht vollbracht wurde, iſt das Recht unvollkommenes Recht, und inſofern es ſich doch als allgemeingiltiges behaupten will, falſches Recht. Wenn mein Zweck ſich nicht dem Endzweck unterordnet, widerſpricht er den Zwecken der Anderen; ſo ſteht mein Recht wenn es ſich nicht den Forderungen der Sittlichkeit unterordnet, in Widerſpruch mit den Rechten der Anderen und iſt ſchlechtes Recht. Was dann für mich Recht, iſt für Andere Unrecht. Wäre dagegen die Unterordnung aller perſönlichen Zwecke unter den Endzweck gelungen,

was die Aufgabe der Weisheit und Tugend ist, so würde durch die Harmonie aller persönlichen Rechte die allgemeine Gerechtigkeit hergestellt, welche die einzig wahre Rechtsgleichheit ist. Diese nämlich ist nicht Gleichheit der Rechte, sondern gleiche Anerkennung aller Rechte, insofern sich alle durch die Unterordnung aller Zwecke unter den Endzweck dem absoluten Rechte unterordnen. Soweit diese Unterordnung gelungen ist, soweit ist ein wahrer Rechtszustand hergestellt.

So hat sich uns das Gebiet der Sittlichkeit in das des Guten, das der Moralität und das des Rechtes eingetheilt; es muß nun noch das Verhältniß der besonderen Gebiete zu dem allgemeinen näher bezeichnet werden.

In der Bestimmung des Guten ist die Natur des Zweckes bestimmt. Das Gute bildet hiermit den Inhalt der Sittlichkeit und kehrt darum in den Forderungen der Ehre und Gerechtigkeit wieder. Der Zweck welcher mein Zweck sein soll, muß ein guter Zweck, der Zweck welcher zur Herrschaft kommen soll, ein guter Zweck sein.

In den Bestimmungen der Moralität und des

Rechtes ist die Art wie der Zweck ins Leben treten soll bestimmt. Und zwar geschieht diese Bestimmung innerlich durch die Moral, indem ich den Zweck als meinen eignen haben soll, — äußerlich durch das Recht, indem der Zweck zur allgemeinen Anerkennung, zur Giltigkeit und dadurch zur Herrschaft kommen soll. Es ist mithin die Moral die innere, das Recht die äußere Form der Sittlichkeit. Und es ist das Gute, als der Inhalt der Sittlichkeit überhaupt, der Inhalt sowohl der Moral als des Rechtes.

Das Gute ist demnach, insofern es Inhalt der Moral ist, von der innern Form beherrscht, — innerlich bestimmt und äußerlich unbestimmt; insofern es Inhalt des Rechts ist, von der äußeren Form beherrscht, — äußerlich bestimmt und innerlich unbestimmt. In erster Beziehung ist es einfach bestimmt, ist also einfach das Gute. In letzter Beziehung ist sein Bestimmtsein vielfach; es spaltet sich also in die vielfachen Güter des Lebens, welche durch die Art ihres Bestimmtseins der Einheit untergeordnet werden sollen.

Da endlich die Tugend die Kraft des Guten oder zum Guten ist, so muß auch sie nach den beiden

Formen desſelben näher beſtimmt werden. Als Kraft des moraliſch beſtimmten Guten iſt ſie die Ehre, als Kraft des rechtlich beſtimmten Guten die Gerechtigkeit. Ehre und Gerechtigkeit ſind mithin die beiden Grundformen der Tugend. Nur beide vereint können ein wahrhaft ſittliches Leben herſtellen. Im Mittelalter ſuchte ſich die Ehre auf Koſten der Gerechtigkeit geltend zu machen. Der einſeitige Gegenſatz der mittelalterlichen Geſellſchaft — der Communismus — leidet an dem entgegengeſetzten ſittlichen Fehler, indem er die Gerechtigkeit auf Koſten der Ehre zu verwirklichen ſucht. Aber in der äußerſten Einſeitigkeit ſchlägt jeder ſittliche Verſuch in ſein Gegentheil um.

Aus allem Vorigen ergibt ſich daß ohne Sittlichkeit die individuelle Weſenhaftigkeit — die Perſönlichkeit — ſich nicht erhalten kann. Perſönliches Leben iſt ſeiner Natur nach ſittliches Leben. Die Herrſchaft der Sittlichkeit iſt für den Einzelnen die Behauptung, Sicherung, Erweiterung des perſönlichen Lebens; Verläugnung der Sittlichkeit ſoviel als Verläugnung der Perſönlichkeit — mittelbare oder unmittelbare Proſtitution.

Der Wille mein Weſen zu behaupten ſchließt alſo den Willen der Sittlichkeit ganz im Allgemeinen in ſich, — der Wille mein Weſen zu behaupten iſt ſittlich von Natur aus. Aber dieſer Wille iſt damit daß ich ein wollendes Weſen bin, unmittelbar gegeben und iſt daher nothwendig allen wollenden Weſen gemein. Deßhalb iſt er der Wille in der Form des ganz allgemein herrſchenden Wollens, — der Wille nach der Regel des Wollens für jedes Bewußtſein.

Die Unterordnung des einzelnen Willensantriebes unter die allgemeingiltige Regel des Wollens, die Herrſchaft der Methode im Wollen, iſt das Sollen. Was ein Jeder im Voraus ganz im Allgemeinen, im Voraus für jeden Fall ohne Ausnahme will, weil es mit dem Wollen überhaupt gegeben iſt, das fordert der Bewußte von ſich ſelbſt ſowie er ſich nur irgend einen einzelnen Fall vorſtellt, noch ehe er durch die Wirklichkeit dieſes Falles zum beſonderen Willensantriebe gekommen iſt. Das Sollen iſt nichts als die logiſche Unterordnung des beſonderen Willensantriebes, vor ſeiner Wirklichkeit, unter die allgemeingiltige Regel des Wollens überhaupt. Das

Sollen iſt das von der natürlichen Logik des Gedankens, der im Zwecke den Willen anregt, durchdrungene Wollen.

Der Wille zur Sittlichkeit tritt alſo im bewußten Weſen als ein Wollen nach der Regel, als ein methodiſches Wollen auf, und das innere Gebundenſein des Willens an die Sittlichkeit, daß er als perſönlicher Wille nur ſittlicher Wille ſein kann, — alſo die innere Methodik des perſönlichen Willens, iſt die Pflicht. Dieſe Methodik macht den Willen zum guten, zum tugendhaften Willen, ſodaß man die Tugend als die Kraft des Guten, nun auch als die Herrſchaft der Pflicht definiren kann.

Nach dem Inhalte der Sittlichkeit gebietet die Pflicht das Gute, nach den Formen der Sittlichkeit gebietet ſie Ehre und Gerechtigkeit. Sie iſt alſo theils Ehrenpflicht theils Rechtspflicht. Es iſt aber noch ein anderer Unterſchied zu beachten. Die Gerechtigkeit, welche der ſittliche Menſch innerlich von ſich ſelbſt fordert, ſoll im Rechte äußerlich zur Herrſchaft kommen. Innerlich gefordert iſt ſie freiwillige Tugend, äußerlich gefordert iſt ſie erzwungene Unterordnung unter das Recht. Auf dieſe Weiſe iſt die Pflicht theils

Tugendpflicht, theils Zwangspflicht (Rechtspflicht im äußerlichen Sinne), innerliche Verbindlichkeit und äußerliche Verbindlichkeit zur Sittlichkeit, von denen die erste allgemein, die letzte aber nur in einer bestimmten Sphäre des Lebens gilt.

---

5. Capitel.

Weitere Bestimmungen auf dem Gebiete des Rechtes: Rechtsgemeinschaft, öffentliches Recht, persönliches Recht, positives Recht, natürliches Recht. Das Urrecht. Solidarität dieses letzten.

Mein Zweck hat zunächst nur für mich unbedingte Giltigkeit und seine Herrschaft ist mein Recht. Gilt aber der Zweck als solcher nur für mich, d. h. ist er nur mein Zweck und lasse darum auch nur ich ihn als Zweck überhaupt gelten, so herrscht er als solcher nur über mich, und mein Recht ist dann mein Recht an mich selbst, und kann keine weitere Bedeutung haben als daß es die bloße subjective Anlage zum Rechtsverhältniß, d. h. die Rechtsfähigkeit ist. Erst wenn es mir gelingt meinen Zweck auch bei Anderen zur Geltung und durch die Geltung zur

Herrſchaft zu bringen, wird mein Recht ein Recht an Andere, mit denen ich dadurch in ein Rechtsverhältniß trete. Dazu gehört aber ganz ausdrücklich daß mein Zweck entweder wirklich unmittelbar Zweck der Anderen geworden iſt, indem ſie ihn adoptirt haben, oder daß ſie ihn mittelbar als den bloß meinigen anerkennen, der aber bei ihnen darum zur Geltung gekommen iſt, weil ſie ſich in einem höheren und allgemeineren Zwecke mit mir vereinigen, welchem ſich jener unterordnet. Bringe ich dagegen meinen Zweck durch Gewalt zur Herrſchaft, ſo erkennen ihn die Anderen nicht als Zweck ſondern nur als Urſache einer Wirkung, als Grund des auf ſie ausgeübten Zwanges, als den Willen einer fremden Gewalt an, und ich trete in kein Rechtsverhältniß mit ihnen.

Ein Rechtsverhältniß iſt daher durchaus und ſchlechterdings nur denkbar unter der Vorausſetzung einer beſtehenden Zweckgemeinſchaft, und iſt mithin entweder ſelbſt unmittelbar Rechtsgemeinſchaft, oder ſetzt Rechtsgemeinſchaft auf allgemeinerem Boden voraus. Der Grundſatz: „Gewalt begründet Recht“ (ubi vis ibi jus) hat daher nur dann einen Sinn, wenn die „Gewalt“ den Verſtand der Anderen be-

fangen hält, und das mit dieſem Grundſatz begründete ſogenannte „Recht des Stärkern“ ſtützt ſich nicht auf die Schwäche ſondern auf den Unverſtand der Anderen. Es bedurfte daher auch der Naivetät eines Pinſels wie der Herr von Haller, um im Ernſte jenen Grundſatz wieder unſerer Zeit als politiſches Princip auftiſchen zu wollen.

Gelingt es einer ganzen Geſellſchaft von Menſchen ſich über ihre ſämmtlichen oder doch hauptſächlichſten Zwecke zu verſtändigen, ſo ſind dieſe Menſchen mit einander in ein gemeinſames Rechtsverhältniß getreten, welches eine Rechtsgemeinſchaft unter der Herrſchaft eines oberſten Zweckes geworden iſt. *)

---

*) Wir haben ſpäter hier eine wichtige Erörterung anzuknüpfen. Nicht der Vertrag gründet die Geſellſchaft und den Staat, ſondern die Gemeinſchaft der Zwecke thut es, aus der die Rechtsgemeinſchaft hervorgeht. Jeder Vertrag fordert Einſtimmigkeit aller Theilhaber um geſchloſſen zu werden, welche bei dem ſogenannten Contrat social, dem allgemeinen politiſchen Geſellſchaftsvertrage niemals vorausgeſetzt werden kann. Rouſſeau und ſeine Nachfolger haben nie die Schwierigkeit löſen können, wie beim Abſchluß des Geſellſchaftsvertrages die Minoritäten dazu kommen ſich den Majoritäten fügen zu müſſen, und eben ſo wenig begreift man die Macht welche die Menſchen zuſammen-

Soweit die Sphäre dieſer Rechtsgemeinſchaft reicht, ſoweit gilt für alle Glieder der Geſellſchaft ein gemeinſames Recht als öffentliches Recht. Iſt der oberſte Zweck der Geſellſchaft der allgemeinmenſchliche Endzweck geworden, ſo erſtreckt ſich die Rechtsgemeinſchaft über das geſammte Leben der Geſellſchaftsmitglieder. Demnach ſollte ihnen ihr geſammtes Recht öffentliches gemeinſames geworden und in dieſem alles perſönliche Recht enthalten ſein. Und wäre die Wirklichkeit dann noch in Widerſpruch mit der Theorie und hinter dieſer zurückgeblieben, ſo könnte der Grund

---

hält und die Minoritäten oft noch geduldig ſein läßt nachdem ſie längſt Majoritäten geworden, wenn der Vertrag ſchon hundertmal gebrochen worden wäre. Und wo wäre der Staat in welchem er nicht täglich gebrochen werden würde? — die Macht welche die Menſchen zuſammenhält, iſt aber nicht der Vertrag, ſondern die Gemeinſchaft der Zwecke aus der die Rechtsgemeinſchaft hervorgeht. Soweit dieſe letzte reicht ſoweit reicht wahres politiſches Leben, ſoweit hat ſich der Staat durchgebildet. Wenn im Staate die Minoritäten geduldig ſind und ſelbſt Majoritäten ſich unterdrücken laſſen, ſo geſchieht dies nur weil der Zweck der ſie in der Gemeinſchaft mit dem Unterdrücker erhält, das Uebergewicht über die Separatzwecke hat. Wir kommen hierauf zurück.

nur in der mangelhaften Einsicht in den Organismus menschlicher Zwecke liegen; denn in der Theorie wäre im Allgemeinen das persönliche Interesse öffentliches, das öffentliche Interesse persönliches geworden, und es bliebe nur der praktischen Weisheit überlassen dies im Einzelnen geltend zu machen.

Die Feststellung der in einer Rechtsgemeinschaft geltenden Rechtsbestimmungen geschieht durch das Gesetz. Die Gesammtheit der Bestimmungen welche durch die Gesetzgebung in der Rechtsgemeinschaft angenommen worden sind, bildet das positive Recht derselben.

Wo sich in einer Rechtsgemeinschaft der allgemeinmenschliche Endzweck zur Herrschaft erhoben, welcher in der Entwickelung der allgemeinen Menschennatur durch die Entwickelung der Individualitäten besteht, da kann auf der Stufe klarer Einsicht in das menschliche Leben das positive Recht nichts Anderes sein wollen, als die Gesammtheit der Bestimmungen zur Sicherstellung der freien Entwickelung aller Individualitäten. Es ist dies das positive Recht als verwirklichte Gerechtigkeit, durch welche jedem Individuum wahrhaft gleiches

Recht wird. Wo das positive Recht in Wirklichkeit nichts mehr und nichts minder enthielte als diese Bestimmungen, da wäre seine Spaltung in die Bestimmungen welche die Gesellschaft und die welche den Einzelnen, — in die welche das Ganze und die welche den Theil betreffen, aufgehoben: es verschwände der Unterschied zwischen positivem öffentlichen und positivem persönlichen Rechte. Das öffentliche würde alle Interessen befriedigen; und beide, die Gesellschaft wie ich selbst, würden gleicher Weise gewinnen, wenn ich z. B. mein Haus nicht mehr besäße weil ich es gekauft oder mir gebaut hätte, sondern weil mir in der Gesellschaft ein Haus zukommt.

Diese Entwickelungsstufe muß erreicht werden. Unterdessen so lange sie nicht erreicht ist, gelten die persönlichen Zwecke, als der Entwickelung des Individuums dienlich, an und für sich als gute Zwecke, die persönlichen Rechte also auch an und für sich als gute Rechte. Erst wenn das Individuum seine Interessen selbst mißversteht und sie damit in eclatanten Widerspruch mit dem allgemeinen Interesse setzt, wird sein Recht als schlechtes Recht geachtet. An und für sich also hat in unserem provisorischen Zustande

das positive persönliche Recht noch den ihm nöthigen Schutz des positiven öffentlichen, der sich erst dann ihm entzieht wenn das allgemeine Interesse es erfordert. Setzt man voraus daß das allgemeine Interesse wohl verstanden wird, so ist es das der Sittlichkeit. Es sichert also jetzt noch an und für sich das positive öffentliche Recht den ganzen persönlichen Rechtszustand, als anerkannten Privatrechtsstand, für alle Individuen ohne Ausnahme, solange nicht in einer oder allen Beziehungen dessen Unsittlichkeit erkannt wird. Diese Erkenntniß sollte dem unsittlichen Privatrechtsstande den Schutz des öffentlichen Rechtes nicht nur entziehen, sondern es sollte der erste überhaupt durch das letzte beseitigt werden. Und würde mit fortschreitender Einsicht endlich der Privatrechtsstand überhaupt, — die ganze Prätention der Rechtsgiltigkeit des auf dem Privatwege erworbenen Besitzes — als unsittlich erkannt, so wäre eben der Punkt eingetreten wo das ganze Privatrecht vom öffentlichen beseitigt werden muß. Wollte das öffentliche Recht den unsittlichen Privatrechtsstand dennoch schützen, so würde es selbst unsittlich. Das vorgebliche öffentliche Recht würde sich als öffentliches Un-

recht erweiſen, und Alle welche zur Einſicht dieſes Zuſtandes gekommen wären, wären damit ihrer Rechtspflicht entbunden und hätten die umgekehrte Pflicht der Empörung gegen das falſche Recht erhalten.

Falſches Recht iſt das öffentliche Recht auch dann ſchon wenn es nicht auf dem Boden der Rechtsgemeinſchaft ſteht; denn es iſt dann nichts als fälſchlich zum öffentlichen Anſehen gelangtes Privatrecht, — Gewalt die ſich zum Recht aufgeworfen, Rechtsuſurpation. Der welcher ein ſolches falſches öffentliches Recht ausübt und handhabt, iſt ein Tyrann im antiken Sinne des Wortes. Es iſt möglich daß die, welche zur Bildung eines ſolchen falſchen Rechtes nicht mit beigetragen haben, hinterher ſich deſſen Beſtimmungen gefallen laſſen; — immer aber kann ſich ein uſurpirtes Recht nur bei der Dummheit im Rufe des Rechtes erhalten, für den Verſtand iſt es nichts als ſyſtematiſirte Gewalt. Dieſes ſpecielle Verhältniß alles falſchen Rechtes zum Unverſtand begründet eine Art von Pietät der Bevorrechteten und Tyrannen gegen die Dummheit der Anderen, und ihre conſequente Abneigung gegen alle Volksbildung.

Im befriedigenden Zuſtande ſollte das öffentliche

poſitive Recht die allgemeine Rechtsquelle für alle Güter ſein. Wo aber dies nicht der Fall iſt, muß das Rechtsbedürfniß ſich zur Urquelle alles Rechtes — dem Ausſpruche der Sittlichkeit wenden, welcher entſcheidet was überhaupt giltige Zwecke ſind, was überhaupt Recht ſein kann und Recht ſein ſoll. Und überhaupt in jedem Falle, in welchem der Einzelne ſein aus dem ſittlichen Verhältniß wohlerkanntes Recht vom poſitiven Rechte nicht geſchützt ſieht, appellirt er an das Urrecht, und leitet aus dieſem ſein Recht als ſein angebornes, natürliches, unveräußerliches Menſchenrecht ab.

Das Recht haben wir geſehen iſt die Herrſchaft des Zweckes über das Mittel. Gibt es alſo einen Urzweck, d. h. einen Zweck welcher von jedem anderen Zwecke vorausgeſetzt werden muß, ſo iſt deſſen Herrſchaft über ſeine Mittel das Urrecht, welches von jedem anderen Rechte vorausgeſetzt werden muß. Wir haben gefunden daß der Endzweck des Menſchen die Darſtellung der allgemeinen Menſchennatur durch die Entwickelung der Individualitäten iſt. Es iſt aber dieſe Menſchennatur jür jeden Einzelnen nur die welche er als abſtracte Gattungsnatur, als normale Indivi-

dualität und als allgemeine Menſchenmöglichkeit (als ſubjectives und objectives Culturziel) in ſich ſelbſt findet und durch ſein Verſtändniß der Anderen auch in dieſen anerkannt, immer aber nur in ſeinem Bewußtſein hat. Für den Einzelnen gibt es alſo keine allgemeine Menſchennatur, außer inſofern er ein bewußtes Individuum iſt. Der Endzweck wie er ihn für ſich ſelbſt faſſen muß iſt der, die Menſchennatur durch die Entwickelung ſeiner Individualität darſtellen zu helfen. Dieſer Endzweck ſetzt alſo den Zweck, ein bewußtes und ſich nach ſeiner eignen individuellen Maßgabe entwickelndes Individuum zu ſein voraus, — ſetzt den Zweck voraus ſich ſelbſt für ſich ſelbſt Zweck zu ſein. Dieſer Zweck iſt der Urzweck oder Anfangszweck, ohne welchen der Endzweck nicht gedacht werden kann. Die Herrſchaft dieſes Zweckes iſt das Urrecht, das Recht ein individuelles Weſen zu ſein, das Recht ſich ſelbſt zum eignen Zwecke zu haben. Es iſt in der That das natürliche Recht, denn es iſt die Vorausſetzung der ganzen ſittlichen Weltordnung. Wie jener Zweck weder den Inhalt noch die Form der Sittlichkeit betrifft ſondern ihre Möglichkeit, ſo betrifft auch das Urrecht die Möglichkeit

des Rechtes, die Rechtsfähigkeit. Das Urrecht ist das Recht zum Recht; und wenn die Wirkung des Rechtes, wie wir bald näher sehen werden, den Besitz sichert, so muß die Wirkung des Urrechtes den Besitz alles dessen sichern was überhaupt Recht ist und als Recht gelten muß.

Es ist richtig daß ich dieses Recht unmittelbar durch mein bloßes Bewußtsein habe, bloß weil ich es erkenne und in Anspruch nehme. Frage ich aber an wen ich es habe, wer der ist welcher mich als meinen Zweck zugleich zu seinem Zwecke gemacht hat, — mit anderen Worten: wer der ist welcher den Zweck hat, daß ich mich selbst zu meinem Zwecke haben soll, — so ist die Antwort: ich selbst bin dieser. Das Urrecht ist zunächst mein Recht auf mich selbst an mich selbst. — Nachher aber ist es allerdings sogleich mein Recht *an* jeden anderen Menschen der zum Bewußtsein seines Menschseins und damit zur Idee der sittlichen Gemeinschaft gekommen ist. Geltend *machen* kann ich mein Urrecht bei diesen Anderen so wenig wie bei mir selbst, denn es *gilt* von sich selbst; und die bei denen es nicht gilt, kann ich vielleicht zu einer Stufe des Bewußtseins erheben auf der es von selbst

geltend wird. Wollen ſie es aber nicht gelten laſſen, ſo habe ich kein Rechtsmittel gegen ſie; denn ich ſtehe mit ihnen — da ſie mein Recht zum Rechte beſtreiten — in gar keinem Rechtsverhältniß, ſondern habe nur Gewalt mit Gewalt zu vertreiben bis ich ſie vielleicht durch den Schaden zum Nachdenken bringe.

Für alle bewußten Menſchen allerdings iſt das Urrecht ſolidariſch, d. h. das Urrecht eines Jeden an ſich ſelbſt iſt ſein Urrecht an jeden Anderen, an Alle; — das Urrecht eines Jeden ſteht unter dem Schutze Aller. Dieſe Solidarität aber iſt keine unmittelbare, das heißt ſie liegt nicht in einer unmittelbaren Gemeinſchaft des Anfangszweckes, ſondern in der des Endzweckes, durch den erſt die des Anfangszweckes vermittelt wird. Der Endzweck: daß die Menſchennatur durch die Entwickelung der Individualitäten verwirklicht werden ſoll, — hat für Jeden die gleiche ſubjective Form: daß dies im eignen individuellen Lebenslaufe nach eigner Maßgabe, alſo durch die Entwickelung der eignen Individualität geſchehe, — und für Jeden die gleiche objective Form: daß es durch die individuelle Entwickelung Aller geſchehe, daß der eigne Maßſtab eines Jeden geachtet ſei, daß

der Anfangszweck eines Jeden als der Ausgangspunkt für sein ganzes sittliches Leben, für seinen ganzen Antheil an der Erreichung des Endzweckes, als Zweck für Alle gelte, — endlich daß demnach das Urrecht eines Jeden ein Recht an Alle, dessen Schutz eine Angelegenheit Aller sei.

Aus der inneren Verbindung des Anfangszweckes und Endzweckes ergibt sich also mit Nothwendigkeit die Solidarität des Urrechtes und die Solidarität der Persönlichkeit. Es wird daraus auch die der Freiheit folgen.

Durch diese Solidarität aber erweitert sich das Urrecht. War es anfänglich nur das Recht sich sein eigner Zweck zu sein, so ist es nun zu dem Rechte geworden von den Anderen in dieser Berechtigung anerkannt und geschützt zu werden. Dieses zweite Verhältniß als weitere Entwickelung vermittelt die Ableitung der allgemeinen Menschenrechte aus dem Urrecht und die ganze Organisation der Politik als äußerer sittlicher Weltordnung aus einem einzigen Punkte heraus.*)

*) Stahl hat also nicht recht, wenn er sagt: „Der Mensch,

6. Capitel.

Die Unveräußerlichkeit des Urrechtes und ſeines Gebrauches. Die Sklaverei und die Rechtsgleichheit. Die Emancipation und die Empörung. Die Reform, die Revolution und Reaction, die Rebellion und die Contrerevolution.

Das Urrecht ſelbſt iſt unveräußerlich weil es nicht veräußert werden *kann*, ſeine Geltendmachung in den allgemeinen Menſchenrechten iſt unveräußerlich weil ſie nicht veräußert werden *ſoll*, indem in jenem Nichtkönnen dieſes Nichtſollen von ſelbſt als Gebot enthalten iſt.

Wenn ich ein Recht veräußere ſo geſchicht dies in Folge der Uebereinſtimmung meines Willens mit dem Willen eines Anderen. Dieſe Uebereinſtimmung zweier Willen zu einer Rechtsveränderung bildet den *Vertrag*. Verſchenke ich z. B. etwas, ſo iſt es mein Wille den in dem Dinge liegenden Zweck als meinen Zweck aufzugeben wenn der Andere ihn aufnimmt, der Wille des Anderen aber ihn aufzunehmen wenn

---

iſolirt denkend, iſt nur zu iſolirten Handlungen aufgefordert, kein Zuſtand in den er zugleich mit mehreren gehörte, kann ſich ihm als Vorſchrift oder Sanction kund geben." Philoſ. des Rechts I, S. 98.

ich ihn aufgebe. Durch den ſo geſchloſſenen Vertrag bin ich gebunden; denn wenn ich ſpäter mein Recht, deſſen Form ich nur getauſcht habe, wieder in der früheren Form haben wollte, bedürfte es zu dem neuen Formtauſche abermals der Uebereinſtimmung der beiden Willen. In jedem Falle iſt der Wechſel darum rechtsgiltig und rechtsbeſtändig, weil er nur eine Entäußerung eines beſtimmten Rechtes, d. h. einer beſtimmten Form des Rechtes, nicht aber eine Veräußerung aus meinem geſammten Rechtsſchatze, noch weniger eine Entäußerung meines abſoluten Rechtes oder meiner Rechtsfähigkeit iſt. Ueberließe ich aber mein Recht auf mich ſelbſt einem Anderen, ſo entäußerte ich mich damit nicht nur des Rechtes überhaupt ſondern ſelbſt der Rechtsfähigkeit. Dies aber wäre ſeiner Natur nach gar keine Rechtshandlung mehr, weil ſich, wenn auch mit meinem Willen, mein Wille darin verloren hätte. Mein Wille hätte einen Selbſtmord begangen, und die Sache wäre abgemacht, wenn nur mein Wille, wenigſtens ſo lange ich lebe, nicht unſterblich wäre. Die Rechtsentäußerung iſt alſo nur eine Suspenſion des Rechtsverhältniſſes überhaupt, welche von ſelbſt ein Ende

hat ſowie mein Wille wieder auferſteht. Der Andere aber welcher an meiner Rechtsunfähigkeit und Rechtloſigkeit ein Intereſſe hätte, könnte mich auch daran auf keine Weiſe hindern, weil die Reſtitution die ich mit mir vornehme ein innerer moraliſcher Act iſt, der ſich jedem äußeren Hinderniß entzieht. In dieſem Sinn iſt nun freilich die Unveräußerlichkeit des Urrechtes allgemein anerkannt; ſtreitig aber iſt die Frage nach der „Beſchränkbarkeit der Urrechte oder unveräußerlichen Menſchenrechte", d. h. nach der Beſchränkbarkeit jedes beſtimmten Gebrauches der vom Urrecht gemacht werden kann.

„Das Urrecht ſelbſt," — hat man geſagt, — „kann nicht aufgegeben werden, wohl aber jeder beſtimmte Gebrauch desſelben, ſo lange nur es ſelbſt ſtehen bleibt." Die innere Freiheit meiner Perſönlichkeit kann ich nicht aufgeben — ſoll das heißen — weil mein Wille, auch wenn ich einen Selbſtmord an ihm begehen wollte, jeden Augenblick wieder auferſtehen kann. Ich kann aber auf jeden einzelnen beſtimmten Gebrauch meines Willens freiwillig verzichten, weil in dieſer Verzichtung mein Wille noch enthalten iſt. Ich verliere durch ſolche Verzichtung

zwar einzelne Rechte die ſich unmittelbar aus dem Urrechte ergeben, ich verliere aber nicht die Rechtsfähigkeit, in der das Urrecht ſelbſt beſteht. Wenn von gänzlicher Unbeſchränktheit der Urrechte geſprochen werde — iſt geſagt worden — ſo verwechsle man Rechtloſigkeit mit Rechtsunfähigkeit. Der Sklave ſei nicht rechtsunfähig, denn er könne mit ſeinem Herren einen Freilaſſungsvertrag abſchließen. So gut man ſich verbindlich machen könne zu wollen was ein Anderer wolle, ſo gut könne man ſich auch verbindlich machen Alles zu thun und zu leiden was ein Anderer wolle. Mit dem Beweiſe daß die Rechtsfähigkeit etwas Unverlierbares ſei, werde daher für die wirkliche Unveräußerlichkeit der angebornen Rechte ſelbſt nicht viel gewonnen. *)

Aber mit dieſer ganzen Erörterung bleibt man auf der Oberfläche. Etwas näher kommt man der Wahrheit wenn man ſagt daß die Veräußerung des ganzen Gebrauches eines Rechtes die Veräußerung des Rechtes ſelbſt ſei. Mein Recht nämlich iſt die

*) Dieſe rechtsphiloſophiſchen Anſichten werden noch im Staatslexikon von Rotteck und Welker in einem Artikel von P. Pfizer geäußert.

Herrſchaft meines Zweckes, und wenn ich meinen Zweck gar nicht mehr realiſiren will, iſt er nicht mehr herrſchend weil er gar nicht mehr vorhanden iſt. Aber gerade von dieſem Punkt aus beurtheilt ſich die ganze Frage.

Mein Recht iſt die Herrſchaft meines Zweckes, — mein Urrecht alſo die Herrſchaft meines Anfangs- oder Urzweckes, welcher der iſt für mich ſelbſt mein eigner Zweck zu ſein. Ich ſelbſt aber der ich mein eigner Zweck bin, bin zugleich der welcher den Endzweck hegt, und indem ich ſelbſt mich zum Anfangs- oder Urzweck habe, habe ich zugleich meinen Endzweck mit zu meinem Anfangs- oder Urzwecke.*) Der An-

*) Man möchte hier vielleicht einwenden daß damit jeder Zweck ohne Ausnahme als unmittelbarer Inhalt des Urzweckes und jedes Recht als unveräußerliches Menſchenrecht behauptet werden könnte. Sofern der einzelne Zweck wirklich unmittelbar ein unerläßlicher Theil des Endzweckes iſt, hat man mit dieſer Meinung auch vollkommen recht. Die Rechte welche unmittelbar aus dem Endzwecke folgen, ſind mit dem Endzwecke ſelbſt im Urrechte inbegriffen, fließen aus ihm und ſind in der That unveräußerliche Menſchenrechte. So das Recht auf Nahrung, Wohnung, Kleidung, die Mittel der Erziehung und Bildung, wo dieſe Mittel des Lebens und der Entwickelung irgendwie

fangszweck alſo ſchließt den Endzweck, der Urzweck den allgemeinen menſchlichen Zweck — wie und ſoweit er in mir als einem einzelnen Individuum vorhanden ſein kann — in ſich. Der Gebrauch meines Rechtes iſt die Verwirklichung meines Zweckes. Die Verzichtung auf die ganze Verwirklichung iſt die Verzichtung auf den ganzen Zweck, die Verzichtung auf einen Theil der Verwirklichung die Verzichtung auf einen Theil des Zweckes, alſo die Verzichtung auf einen einzelnen beſonderen Gebrauch meines Rechtes die auf einen Theil dieſes Rechtes ſelbſt. Das Urrecht aber, als Herrſchaft des Anfangszweckes der den Endzweck in ſich ſchließt, iſt die Herrſchaft des abſolutgiltigen Zweckes. Die Verzichtung

---

der Geſellſchaft zur Dispoſition ſtehen, was hier vorausgeſetzt werden muß. Die Zwecke dagegen welche nicht im Endzweck eingeſchloſſen ſind, z. B. einen Palaſt zu bewohnen, ſich mit Gold und Juwelen zu ſchmücken, können auch nicht als Rechte im Urrecht liegen; denn nur den Endzweck zu haben iſt ſittliche Forderung, iſt im ſittlichen Willen an und für ſich, iſt alſo mit in mir ſelbſt als meinem eignen Zweck enthalten. Wenn ich mich ſelbſt will, will ich mich nach der ſittlichen Natur meines Willens mit dem Endzwecke, der alſo als abſolutgiltiger Zweck auch mit im Anfangszwecke liegt.

auf einen beſtimmten Gebrauch meines Urrechtes wäre alſo die auf einen Theil meines abſolutgiltigen Zweckes. Mit dieſer Verzichtung aber hörte der Urzweck auf abſolutgiltiger Zweck zu ſein. Ich wäre ihm untreu geworden und damit der Sittlichkeit und dem ganzen Boden des Rechtes.

Habe ich den vollen, den ungeſchmälerten Gebrauch meines Urrechtes noch nicht gewollt, ſo habe ich das Urrecht ſelbſt noch nicht gewollt, habe mich noch gar nicht auf dem eigentlichen Grund und Boden des Rechtes und der Sittlichkeit feſtgeſtellt. Habe ich freiwillig auf den vollen, den ungeſchmälerten Gebrauch meines Urrechtes verzichtet, ſo habe ich freiwillig den Boden des Rechtes und der Sittlichkeit überhaupt verlaſſen. Es gibt dann für mich kein Gutes mehr weil ich den Endzweck aufgegeben habe, es gibt keine Ehre und kein Recht mehr weil ich den Endzweck aufgegeben habe. Und was mir noch als Gutes, als Ehre und als Recht erſcheinen mag, erſcheint mir eben nur als ſolches ohne es wahrhaft zu ſein.

Der Grundſatz mithin daß die theilweiſe oder zeitweiſe (in anderem Sinn alſo ebenfalls theilweiſe) Ent-

äußerung des Gebrauches eines Rechtes nicht eine Entäußerung dieſes Rechtes ſelbſt ſei, kann nicht auf das Urrecht angewandt werden. In meinem Hauſe kann ich einen Fremden wohnen laſſen ohne daß das Haus aufhört mein Haus zu ſein; in meinem Weſen kann ich auch nicht theilweis und zeitweis einen fremden Willen als fremden dulden, ohne damit meinen Willen überhaupt zu entäußern. Ich muß vielmehr den fremden Willen als den meinigen adoptiren. Iſt aber die Entäußerung des Willens überhaupt aus natürlichen Gründen unmöglich, ſo iſt die theilweiſe und zeitweiſe Duldung des fremden Willens als eines fremden aus ſittlichen Gründen unzuläſſig. Das Urrecht ſelbſt iſt unveräußerlich weil es nicht veräußert werden kann, der Gebrauch desſelben, auch der theilweiſe, iſt unveräußerlich weil er nicht veräußert werden darf. Was aber aus ſittlichen Gründen nicht geſchehen darf, auf das kann es kein Recht geben, weil ein ſolches Recht ein Unrecht wäre. Ein Recht kann ich einem Anderen über mich einräumen aber nicht ein Unrecht. Habe ich letzteres doch gethan, ſo konnte es nur aus Thorheit geſchehen. Die Verbindlichkeit wird dann auch nur ſolange dauern wie die

Thorheit, und mit der Weisheit kommt mir die Freiheit von meiner Verbindlichkeit.

Ist es also auch wahr daß der Sklav eigentlich nicht absoluter Sklav ist weil er immer Mensch bleibt, ist es wahr daß das Sklavsein wenigstens in der Regel mehr ein auf unsittliche Weise ausgedehntes Dienstverhältniß ist, bei welchem auch im schlimmsten Falle noch eine Sphäre des freien Willens, wenn auch eine noch so unbedeutende, übrig bleibt, so ist und bleibt auch das theilweise Sklavsein ein widerrechtliches Verhältniß, und die Empörung des Sklaven — des ganzen oder halben, dies kommt in keinen Betracht — ist immer und ohne Ausnahme rechtmäßig. Der wahre Empörer gegen das Recht ist der welcher den Sklaven hat und nicht frei lassen will, — der wahre Empörer gegen das Recht ist überhaupt der welcher dem Anderen, wenn auch nur einen Theil seiner unveräußerlichen Rechte vorenthält, die als solche reclamirt werden.

In Bezug auf diese ganze Frage des unveräußerlichen Rechtes kann das Verhältniß vom öffentlichen Recht zum Privatrecht ein zweifaches sein. Es kann

die Sklaverei im Namen des Privatrechtes beſtehen und das öffentliche Recht tritt mit der Emancipation gegen dasſelbe auf, oder ſie kann durch das poſitive öffentliche Recht beſtehen — bedinge dies nun die Exiſtenz von Staatsſklaven oder ſichere es nur den Beſitz der Privatſklaven —, und es tritt dagegen das perſönliche Rechtsbewußtſein der Einzelnen, d. i. der Unterdrückten und ihrer Freunde und Beſchützer auf. Der letzte Weg iſt der der Revolution, der erſte der der Reform. Erledigt aber kann die Sklavenfrage in ihrer ganzen Ausdehnung — ihrer Ausdehnung auf alle theilweiſe Sklaverei wie ſie in den modernen europäiſchen Staaten in der Dienſtbarkeit der Armen und im eigentlichen Proletariat beſteht — nur dadurch werden, daß das öffentliche Recht ganz unter die Herrſchaft des letzten ſittlichen Zweckes geſtellt und damit die Freiheit eines Jeden zum erſten aller öffentlichen Intereſſen gemacht wird. Erledigt kann die Sklavenfrage in ihrer ganzen Ausdehnung nur dann werden, wenn der Unterſchied zwiſchen Privatrecht und Staatsrecht verſchwunden iſt, indem Jeder den Gleichen unmittelbaren Antheil am Geſammtrechte der Rechtsgemeinſchaft errungen hat.

Das Urrecht ist für Jeden das gleiche, und begründet dem Gesammtrechte gegenüber für Jeden die gleichen Rechtsansprüche, — nicht etwa nur die Ansprüche der Gleichheit *vor dem Rechte* sondern auch die der Gleichheit *im Rechte*. Die Gleichheit vor dem Rechte sichert allerdings vor der Gewaltthätigkeit des Privatlebens, aber nicht vor der oft schlimmeren des öffentlichen Lebens, nicht vor der des vorgeblichen Rechtes selbst. Sie wird einzig die Herrschaft dieser letzten stürzen helfen. Die Gleichheit vor dem Recht wird die Gleichheit im Rechte soweit sie schon im öffentlichen Recht sich geltend gemacht hat erhalten helfen, denn sie sichert überhaupt den Rechtsbestand für Jeden, und erklärt mindestens den unzweideutig betrügerischen Vertrag für ungiltig. Aber die Aufgabe bei Herstellung der Rechtsgleichheit ist vielmehr die Beseitigung der früher schon anerkannten privatrechtlich entstandenen oder zum Privatrecht gewordenen Rechtsungleichheiten, derjenigen Rechte deren Erwerbung sich der Rechtsaufsicht, wenigstens der Aufsicht des *wahren* Rechtes entzogen hat, und die durch bisherige unbestrittene Ausübung nicht eine *wahre* Giltigkeit erlangt haben *können* — weil

dieſe von der abſoluten Sittlichkeit abhangt —, wohl aber eine ſcheinbare Giltigkeit erlangt haben. Die Beſeitigung dieſer Rechtsungleichheiten muß, ſoll ſie ohne allgemeinen Rechtsbruch geſchehen, durch die Reform des öffentlichen Rechtes und ſeine Ausbreitung bis zur gänzlichen Abſorption des Privatrechtes bewirkt werden. Dieſe Reform hat den einfachen Grundſatz zu befolgen, daß in aller Umgeſtaltung und Entwickelung des Rechtes die Beſitzergreifung und die Uebertragung mehr und mehr aufhören müſſen Rechtsquelle zu ſein, und daß an deren Stelle die Ableitung aller Rechte unmittelbar aus dem Urrecht treten muß. Dies iſt die allmälige Abſorption des Privatrechtes durch das wahre öffentliche Recht, welches letzte ſelbſt ſich damit in die Gemeinſamkeit des perſönlichen umwandelt.

Dieſer reformatoriſche Weg iſt indeſſen nicht immer möglich, und es iſt und bleibt das natürliche Recht jedes Einzelnen ſich volle Anerkennung ſeiner gleichen Anſprüche an das Recht, vollſtändige Rechtsgleichheit nöthigenfalls mit Gewalt zu verſchaffen. Ja ſo weit die Rechtsanſprüche ihm wirklich als ſolche, nicht bloß als Gelüſte einer günſtigeren Lage

zum Bewußtſein gekommen ſind, d. h. ſoweit er ihren Zuſammenhang mit dem Urrechte der freien Perſönlichkeit erkennt, iſt es für ihn ſogar Pflicht von ſeinem natürlichen Rechte gegen den beſtehenden Unrechtszuſtand Gebrauch zu machen ſoweit immer ſeine Kräfte reichen. In der Entwickelung dieſer Erkenntniß des Zuſammenhanges aller einzelnen Rechte mit dem Urrecht entwickeln ſich die Rechtsanſprüche der Individuen, und beſtimmen den Sinn welchen die Forderung der Rechtsgleichheit für jede beſtimmte Zeit haben kann. Welchen Sinn ſie aber haben ſoll — dies macht für jede Zeit den Kampf des Rechtsbewußtſeins aus, und beſtimmt den ſittlichen Werth der kämpfenden Parteien und damit das relative Recht derſelben. Die welche mehr fordern haben in dieſem Kampfe unbedingt Recht gegen die welche weniger gewähren wollen, weil das Rechtsbewußtſein der erſten ein klareres, ihre Sittlichkeit eine entwickeltere iſt. Es hat die Partei Recht gegen die andere, welche die Sphäre der Rechtsgleichheit erweitern und ihren Inhalt bereichern will.

Das heißt, richtig verſtanden: die Revolution

hat Recht, die Reaction hat Unrecht; die Revolution iſt rechtmäßig, die Reaction iſt unrechtmäßig; — denn Revolution iſt der Fortſchritt der Rechtsgleichheit im Rechtsbewußtſein und in der Rechtsgiltigkeit, Reaction iſt der Widerſtand dagegen und der Rückſchritt zur Ungleichheit*). Die Revolution iſt ein ſchäumender Bach der ſich aus der erweiterten Rechtsquelle ergießt, die Reaction eine gährende Pfütze deren Zuſammenhang mit der Quelle vertrocknet iſt. Die Revolution iſt die Empörung des wahren Rechtes gegen das falſche, die Reaction der Widerſtand des falſchen Rechtes gegen das wahre. Die Pflicht aber gebietet Unterordnung unter das wahre und Empörung gegen das falſche Recht. Den li-

*) Aus der Rechtmäßigkeit der Revolution folgt nicht daß ſie nicht in den meiſten Fällen ein Unglück ſein wird. Aber das wahre Unglück dabei iſt dann daß ſie nothwendig iſt. Es gibt aber auch Revolutionen welche unblutig und faſt friedlich vor ſich gehen, wie die durch welche im Sommer vorigen Jahres im Kanton Waad die demokratiſche Partei zur Regierung gekommen iſt. Sie ſind unmittelbare unbeſtrittene Acte der Souveränetät, vor denen die Minoritäten von ſelbſt verſtummen. Aber freilich greifen Revolutionen um ſo weniger tief ein, je leichter ſie vor ſich gehen.

beralen Legalitätsmännern, welche an dieſer Lehre von der Revolution Anſtoß nehmen, können wir nicht verargen daß ſie — wie der Ochs am Berge — da ſtillſtehen wo das Ende ihrer Philoſophie iſt; und es iſt auch natürlich daß ſie dieſes Ende für das Ende der Welt halten, denn

„Wo ſo ein Köpfchen keinen Ausweg ſieht,
Stellt es ſich gleich das Ende vor.“

Aber die Welt hat kein Ende.

Das einzige Mittel die Revolution zu vermeiden, iſt ſie überflüſſig zu machen, das heißt ſie in die Reform umzuwandeln, deren allgemeinen Weg wir oben bezeichnet haben. Iſt ſie überflüſſig ſo iſt ihr Verſuch nicht mehr rechtmäßig und ſie ſelbſt wird zur Rebellion. Rebelliſch und revolutionär iſt zweierlei. Die Rebellion iſt die Revolution der Frivolität. Sie kann aber auch niemals gelingen, und hat hierin mit der Reaction ein Schickſal. Reaction und Rebellion ſind gleicher Weiſe von Natur abortirend; ihre Wirkung zerfällt in ſich ſelbſt. Die gewaltſam ſich empörende Reaction iſt Contrerevolution. Sie ſchüttelt ſogar den Schein des Rechtes ab und ſtützt ſich auf ein umgekehrtes Ur-

recht, auf ein natürliches Recht zum Böſen. — Sie iſt eine Mißgeburt auf dem Gebiete der Sittlichkeit.

---

7. Capitel.

Die Souverainetät, der Staat, die Geſetzgebung, die Rechtspflege, die bewaffnete Macht; das Staatsrecht und Völkerrecht, das Staatsrecht und Privatrecht.

Will eine Rechtsgemeinſchaft ihren oberſten Zweck bis zur Herrſchaft über die geſammten Lebensintereſſen ihrer Glieder bringen, ſo muß ſie in dem Geſammtwillen der Glieder die Kraft finden den Zweck geltend zu machen und zu behaupten. Sie muß alſo den dem Zwecke entſprechenden Rechtszuſtand erſtens feſtſtellen, zweitens im Innern in Geltung erhalten, drittens nach Außen vertheidigen. Der Geſammtwille in dieſen drei Beziehungen, mit der entſprechenden Geſammtkraft verſehen, iſt die Souverainetät der unter der Rechtsgemeinſchaft ſtehenden Geſellſchaft, die damit eine ſouveraine Geſellſchaft, d. i. ein Staat wird. Die Feſtſtellung, Erhaltung und Vertheidigung des Rechtszuſtandes, und man muß hinzufügen — ſeine me-

thodiſche Entwickelung und Fortbildung, ſind die Functionen der Souverainetät.

Die Feſtſtellung des Rechtszuſtandes und ſeine methodiſche Entwickelung und Fortbildung geſchieht im Geſetz und durch die Geſetzgebung, die Erhaltung im Innern durch die Rechtspflege, die Vertheidigung nach Außen durch die bewaffnete Macht, welche im Kriege die äußere Rechtspflege handhabt, wenn man ſich ſo ausdrücken will. Läßt man dieſe letzte Analogie gelten, ſo kann man auch die Functionen der Souverainetät in Geſetzgebung und Rechtspflege eintheilen. Die Geſetzgebung iſt dann innere Geſetzgebung, welche die Staatsgeſetze aufſtellt, und äußere Geſetzgebung, welche Staatsverträge abſchließt, — ein Theil der Diplomatie; auf gleiche Weiſe die Rechtspflege innere Rechtspflege durch die richterliche Gewalt, und äußere Rechtspflege durch einen andern Theil der Diplomatie und die bewaffnete Macht.

Die Geſammtheit der Beſtimmungen welche durch die innere Geſetzgebung aufgeſtellt ſind, bildet das innere oder eigentliche Staatsrecht, die Ge-

ſammtheit der Beſtimmungen zu denen die äußere Geſetzgebung mitgewirkt hat, das äußere Staatsrecht oder das Völkerrecht.

Das innere Staatsrecht aber hat zwei Klaſſen von Beſtimmungen, nämlich erſtens die in welchen die Feſtſtellung der rechtsgiltigen Natur und Form des Staates enthalten iſt und deren Geſammtheit das Staatsgrundgeſetz oder die Conſtitution ausmacht; zweitens die in welchen feſtgeſtellt iſt was in dem ſo conſtituirten und organiſirten Staate im Einzelnen rechtsgiltig ſein ſoll. Dieſe letzten machen die eigentlichen Rechtsgeſetze im engeren Sinne aus. Dieſe ferner haben wieder — entweder erſtlich die einzelnen Rechte der Staatsglieder oder Bürger unter der Herrſchaft des höchſten Staatszweckes, alſo im Geiſte und nach den Hauptbeſtimmungen des Staatsgrundgeſetzes zu ordnen, oder zweitens den rechtswidrigen Willen, wo er einen Bruch des Rechtszuſtandes verſucht, zu unterdrücken und zu beſeitigen. Im erſten Falle iſt ihre Geſammtheit das bürgerliche Geſetz (bürgerliche Recht, Civilrecht), im zweiten das Strafgeſetz (Strafrecht, Criminalrecht). Hiermit in Uebereinſtimmung iſt auch die innere Rechtspflege theils

bürgerliche Rechtspflege (Civiljuſtiz), welche die Bürger über ihr Recht verſtändigt, theils Strafrechtspflege (Criminaljuſtiz), welche gegen den rechtsbrüchigen Willen nach den Beſtimmungen des Geſetzes auf Zwang entſcheidet. Will man die Analogie mit der äußeren Rechtspflege durchführen, ſo entſpricht die Diplomatie, inſofern ſie die Verſtändigung über das Recht zum Zwecke hat, der Civilrechtspflege, der Krieg aber der Criminalrechtspflege.

Die hier gegebene Definition und Eintheilung ſetzt ſchon die Abſorption des Privatrechtes voraus. Wo dieſe aber noch nicht vollendet iſt — und ſie iſt bis jetzt in keinem Staate vollendet —, da entzieht ſich ein Theil des Rechtes der Bürger als das noch nicht abſorbirte Privatrecht ganz dem öffentlichen Intereſſe. Das Staatsrecht ſichert dann nur den bürgerlichen Rechtszuſtand, und hat es nicht mit dem Gehalt der Rechtsverhältniſſe der Bürger unter einander — ſolange dieſer nicht dem Staate wie er beſteht zuwider iſt — ſondern nur mit deren Form zu thun. Es iſt nur in formeller Hinſicht poſitiv, in materieller Hinſicht negativ. In formeller Hinſicht

befiehlt es wie rechtsgiltiger Beſitz entſtehen, wie rechtsgiltig gehandelt werden ſoll; in materieller Hinſicht verbietet es was nicht rechtsgiltig gethan, was nicht rechtsgiltig beſeſſen werden kann.

Dieſe nur formell poſitive materiell aber negative Wirkſamkeit des Staatsrechtes in Bezug auf die individuellen Intereſſen der einzelnen Bürger — womit der Staat dieſen erklärt: in die Materie eurer Rechtsverhältniſſe, ſolange ſie nur nicht mir ſelbſt entzogen oder mir widerſtreitend iſt, miſche ich mich nicht, — dieſe nur formell poſitive materiell aber negative Wirkſamkeit ſcheidet aus dem bürgerlichen Rechte ein öffentliches (politiſches, ſtaatsrechtliches) und ein durchaus privatrechtliches Element aus; d. h. das bürgerliche Recht zerfällt in öffentliches oder politiſches Civilrecht, welches ſich dem Staatsrecht unterordnet, und in eigentliches Privatrecht, welches — auf dieſe Weiſe principiell aufgefaßt — nichts anderes ſein kann als der poſitive Gehalt der geſammten wirklich beſtehenden individuellen Rechtsverhältniſſe der Bürger, — der reelle Beſitzſtand derſelben, in den der Staat ſich zu miſchen ſich nicht anmaßt.

Das Privatrecht ist also im jetzigen Zustande jenes Element des bürgerlichen Rechtes welches sich von der Wirksamkeit des Staatsrechtes noch frei gehalten hat. Allein diese Freihaltung hat durchaus nur eine historische und nicht eine principielle Bedeutung. Die Clausel welche der Staat bei der Freilassung der Privatrechte macht: die Materie eurer Rechtsverhältnisse geht mich nichts an, so lange ich nicht selbst auf sie Ansprüche habe oder sie mir widerstreitet — hebt principiell die Privatrechte schon vollständig auf. Es ist einzig die Unklarheit des Staates über sich selbst, über seine Zwecke und Bedürfnisse, welche sie zufällig noch bestehen läßt. Der Staat erklärt damit daß er seinen Zweck noch nicht so allgemein zu fassen gewußt, um mit seinem Interesse die Interessen Aller zu umfassen; oder daß er zwar sich bis zum höchsten und allgemeinsten Zweck erhoben habe, aber sich noch nicht für fähig halte eine allen Ansprüchen der Sittlichkeit genügende, also eine vollkommen gerechte Einordnung aller individuellen Zwecke in jenen höchsten Zweck durchzuführen. Und hierin hat der Staat vollkommen recht; denn die Aufhebung des Privatrechtes

bevor der Staat zum Bewußtsein und zur Erfassung des allgemeinen Culturzweckes und zur Einsicht der diesem selbst ganz entsprechenden Einordnung aller individuellen Zwecke gekommen ist, wäre nicht Absorption des Privatrechtes sondern Unterdrückung desselben, nicht die Verwirklichung sondern die Unterdrückung der Freiheit, und darum auch nur in einer Gesellschaft möglich in welcher eine falsche Gewalt sich die Herrschaft angemaßt hat. Hätte diese falsche Gewalt auch die besten und sittlichsten Absichten, so wäre jede ächte Erreichung derselben unmöglich, weil die Sittlichkeit sich nur auf dem Wege der individuellen Freiheit verwirklicht. Was kann mehr gegen die absolute Monarchie entscheiden als daß der größte sittliche Fortschritt, in ihr gemacht, zum größten sittlichen Rückschritt wird? und was mehr für die reine Demokratie als daß der größte sittliche Fortschritt in ihr nicht gemacht werden kann, so lange er noch in den größten sittlichen Rückschritt umschlagen müßte?

Die Zeit wird kommen wo es keine Privatrechte mehr gibt. Die Furcht daß damit die individuelle Freiheit vernichtet würde, ist schon in dem soeben

gesagten widerlegt; und diese Zeit wird allerdings nicht eher kommen als bis die Beseitigung der Privatrechte wirklich zur höchsten individuellen Freiheit führt.

---

8. Capitel.

Die Wirkungen des Rechtes: Die Sicherheit des Besitzes, die Freiheit, das Eigenthum.

Ist das Recht die Herrschaft des Zweckes über das Mittel, so ist die Wirkung des Rechtes das Beherrschtsein des Mittels durch den Zweck. Diese Herrschaft wird ausgeübt im Besitz und wird erlitten in der Angehörigkeit des Mittels. Die Dauer der Herrschaft sichert den Besitz. Das Recht also hat durch sein Bestehen die Sicherheit des Besitzes zur Folge.

Ein Mittel sofern es sich als dienlich erweist, ist ein Gut. Das Recht also sichert den Besitz der Güter; als Recht überhaupt sichert es uns das Gute überhaupt, nämlich den Inbegriff alles Guten, alles dessen was die Güter zu Gütern macht.

Das Recht also, von dem das Schlechte ignorirt wird, nimmt Partei für das Gute gegen das

Böſe. Die Wirkung des Rechtes als der Herrſchaft des allgemeinen Zweckes der Cultur, als der Herrſchaft des guten Zweckes, iſt äußerer Schutz der Sittlichkeit durch Sicherung des Beſitzes der wahren Güter. Die Wirkung des Rechtes iſt mithin objective oder äußere Sicherung des Culturzweckes in Bezug auf ſeinen Gehalt.

Der Zuſtand des geſicherten Zweckes iſt Freiheit. Die Sicherung geſchieht durch den rechtmäßigen Beſitz der Mittel. Der Zuſtand eines ſo geſicherten beſtimmten Zweckes iſt eine beſtimmte Freiheit; der Zuſtand des geſicherten ſittlichen Zweckes, Endzweckes oder Culturzweckes iſt ſittliche Freiheit. Die Wirkung des Rechtes daher iſt äußere ſittliche Freiheit, d. i. politiſche Freiheit. Wo das Privatrecht noch nicht vom Staatsrechte abſorbirt iſt, unterſcheidet ſich noch eine bürgerliche Freiheit als die Geſammtheit der einzelnen Freiheiten der Bürger von der politiſchen Freiheit, und die ganze Negativität des Privatrechtes in Bezug auf ſeinen Inhalt bedingt auch die Negativität der bürgerlichen Freiheit und ihrer einzelnen Freiheiten. Die ganze Sicherung der

bürgerlichen Zwecke besteht hier darin daß sie nicht verboten sondern erlaubt sind. So ist die Gewerbsfreiheit, so die Preßfreiheit, so die Religionsfreiheit zu verstehen. Aber die wahre Sicherung des Zweckes muß eine positive also auch die Freiheit eine positive sein, und die politische Freiheit im Gegensatz der bürgerlichen ist auch eine solche. Sie ist unmittelbarer positiver Antheil an den Gütern der Rechtsgemeinschaft, unmittelbarer Antheil an der Gesetzgebung, Verwaltung und Vertheidigung des Staates, unmittelbare persönliche Geltung und Sicherheit des Bürgers. Wenn also das Privatrecht vom öffentlichen Recht absorbirt wird, so wird auch die negative bürgerliche Privat-Freiheit von der positiven politischen öffentlichen Freiheit, nicht unterdrückt sondern aufgesogen; und es bleibt als allgemeine positive Freiheit, welche die politische Freiheit und die bürgerliche, die öffentliche und die private in Einem ist: — die Freiheit jedes Einzelnen nach Maßgabe seiner Individualität dem Culturzwecke zu leben — übrig. Diese einzig wahre Freiheit wird realisirt indem ein Jeder die Mittel für seine culturmäßige Entwickelung als selb-

ſtändiges Individuum durch öffentliches Recht beſitzt und geſichert hat, — indem er, um ein ſchon gegebenes Beiſpiel zu wiederholen, ſein Haus nicht beſitzt weil es *ſein* iſt, nicht weil er es *hat*, ſondern weil ihm als Menſchen eine Wohnung *zukommt*, — indem er alſo auch ſein Haus nicht *verlieren kann*, weil die Geſellſchaft ihm wenn es verbrennt oder einfällt zu einem andern verhelfen muß.

Der rechtmäßige Beſitz iſt das Eigenthum. Wird das Privatrecht vom Staatsrecht abſorbirt, ſo hört das Eigenthum auf Beſitz durch Privatrecht zu ſein und wird Beſitz durch Staatsrecht, durch öffentliches Recht und Geſetz, alſo *geſetzmäßiger, öffentlich garantirter oder aſſecurirter Beſitz.* Sichert mithin das wahre poſitive Recht die wahre poſitive Freiheit, ſo ſichert es den Beſitz der Mittel für die culturmäßige individuelle Entwickelung durch öffentliche Zuertheilung und Aſſecuranz der Güter welche für dieſe Entwickelung erforderlich ſind.

So beantwortet ſich die ganze *Frage des Eigenthums und des Communismus* dem Princip nach einfach auf folgende Weiſe: Die Sittlichkeit

als höchstes Gebot fordert das Bestehen des Eigenthums als des rechtmäßigen Besitzes der Mittel zur freien culturmäßigen Entwickelung der Individualitäten, — macht aber diesen rechtmäßigen Besitz mit der Solidarität des Culturzweckes zu einer solidarischen Angelegenheit Aller und zur öffentlichen positiven Angelegenheit jeder Rechtsgemeinschaft, jedes Staates, — und fordert, demgemäß, die Umwandlung des Eigenthums als eines Besitzes der die Quelle seiner Rechtmäßigkeit im Privatrecht hat, in das Eigenthum als einen Besitz der die Quelle seiner Rechtmäßigkeit im Staatsrecht hat. Es soll das Eigenthum aus dem bloß rechtmäßigen zum gesetzmäßigen Besitz werden. — Also nicht Gütergemeinschaft sondern staatsrechtliche Erwerbung und Assecuranz der Güter ist die Forderung der Sittlichkeit, mit deren Erfüllung die wahre Gerechtigkeit möglich gemacht und die gleiche Freiheit für Alle, oder wenn man lieber will — Freiheit und Gleichheit im richtigen Sinne der Wörter, ihrer Verwirklichung entgegengeführt werden *).

*) Wenn Proudhon am Ende seiner langen Untersuchung über das Eigenthum sagt: »la possession est dans le

Der Weg zu dieſem Ziel iſt die allmälige reformatoriſche Umwandlung des privatrechtlichen in den ſtaatsrechtlichen Beſitz, — eine Umwandlung die indeſſen nur in demſelben Grade gelingen wird in welchem das politiſche Bewußtſein ſich zum höchſten Zwecke der Cultur erhebt, und der politiſchen Weisheit

---

droit; la propriété est contre le droit,« — ſo dreht er die Begriffe geradezu herum; denn ſeine possession dans le droit iſt eben propriété, und ſeine propriété contre le droit iſt nichts als possession. Proudhon will bekanntlich keine Gütergemeinſchaft, ſondern will dem Individuum die Mittel des Lebens zur Verfügung geſtellt haben. »La possession *individuelle*, ſagt er, est la condition de la société.« Dieſe possession individuelle iſt eben das was wir hier Eigenthum nennen, weil es eine possession de droit ſein ſoll. Proudhon, obſchon in manchen Beziehungen ein ſcharfer Kritiker, iſt doch im Ganzen und im Einzelnen ſehr unklar. Er fixirt einzelne Punkte ſeiner Aufgabe ſo ſcharf daß er ſowohl den Ueberblick als das gute Auge verliert. Sein Gedankengang: — das Eigenthum iſt der unrechtmäßige Beſitz, alſo muß es abgeſchafft und in den rechtmäßigen Beſitz, welcher nicht Eigenthum iſt umgewandelt werden, — iſt kaum eine halbe Wahrheit. Recht gehabt hätte er wenn er ſtatt deſſen geſagt hätte: das Eigenthum ſoll der rechtmäßige Beſitz ſein, iſt aber in unſerem Zuſtande nur der nach falſchem Recht und muß in den nach wahrem Recht umgewandelt werden. Es ſoll nicht abgeſchafft ſondern hergeſtellt und aſſecurirt werden.

das Verſtändniß der individuellen Bedürfniſſe und ihre Einordnung in das Geſammtintereſſe der Rechtsgemeinſchaft gelingt. Wird auf dem hier vorgezeichneten reformatoriſchen Wege nur Ungenügendes gethan, ſo kann es nicht ausbleiben daß jener Umwandlung Revolutionen zu Hilfe kommen, in welchen die Menſchheit den Gewinn an Gerechtigkeit theuer bezahlen muß. Denn nach der Natur der Verhältniſſe um die es ſich in *dieſen* Kämpfen handeln würde, wäre auch für die klarſten Köpfe eine Ueberſicht und für die gewaltigſten Charaktere das Feſthalten vernünftiger Zwecke in dem Chaos individueller Meinungen und Intereſſen unmöglich, bis von unſerer jetzigen Culturform nur noch Ruinen vorhanden ſein würden. Es wäre *auf den Trümmern* der alten eine neue Welt aufzubauen, und die franzöſiſche Revolution wäre nur das Vorſpiel geweſen. Es müſſen daher alle Beſtrebungen der Vernünftigen dahin gerichtet ſein unſeren Staaten die Biegſamkeit zu geben, bei der das Leben ohne Durchbruch der Culturſchranken ſich befreien kann.

9. Capitel.

Die Wirkungen des Rechtes; Fortsetzung: Die Strafe, die Todesstrafe.

Da das Recht für das Gute und gegen das Böse Partei nimmt, wirkt es allerdings nach zwei Richtungen. Es sucht jedem Mitgliede der Gemeinschaft den Besitz der Mittel zum giltigen Zwecke, also die Freiheit zu sichern: dies ist die allgemeine Natur jeder Rechtswirkung, ohne die das Recht kein wahres ist. Aber es muß um dies zu erreichen die zweckwidrigen und daher freiheitswidrigen Gewalten im Willen der Gesellschaftsglieder beseitigen: dies ist die umgekehrte Richtung jeder Rechtswirkung.

Der Gegensatz dieser beiden Richtungen bringt mithin keinen Unterschied in der Natur oder inneren Absicht der Rechtswirkung hervor. Wenn also das Recht gegen das Böse streitet, darf es nie gegen die Persönlichkeit dessen streiten in welchem das Böse auftritt, sondern immer nur gegen das Böse in der Person. Der Verbrecher, auch der schlimmste, gehört immer zu denen für deren Nutzen das Recht überhaupt da ist; dieses kann daher auch

nie verlangen daß irgend eine Perſönlichkeit ihm zum Opfer falle.

Es folgt hieraus daß die Strafe im wahren Sinne des Wortes, d. h. die Zufügung eines Leides mit dem Zwecke der Bekämpfung des Böſen, gar nicht in das Gebiet der Rechtsbegriffe gehört. Die Strafe im wahren Sinne des Wortes gehört nur zu den Mitteln der Erziehung. Das Verhältniß des Erziehers zum Zögling iſt ein dem Rechtsverhältniß geradezu entgegengeſetztes, denn es ſtützt ſich auf Ungleichheit während ein Rechtsverhältniß nur zwiſchen Gleichen gedenkbar iſt. Erziehung iſt Verhältniß zwiſchen einem Freien und einem Unfreien, Recht nur Verhältniß zwiſchen Freien und Freien.

Die Frage alſo ob die Strafe eine Wirkung des Rechtes ſein könne, verändert ſich in die andere Frage ob es ein Recht der Erziehung gibt, und namentlich ein Recht gibt den ſchon erwachſenen Menſchen in Folge freiheitswidriger Handlungen nochmals der bevormundſchaftenden Erziehung zu unterwerfen. Kein Vernünftiger wird an dieſem Rechte zweifeln, da die Suspenſion der Freiheit — aber auch ſchlechterdings nur dieſe — die natürliche Folge einer gegen

ſich ſelbſt gerichteten Verirrung derſelben ſein muß. Inſofern hat Hegel ganz recht daß dem Verbrecher in der Strafe ſein eignes Recht wird. Aber wenn auch dieſe Suspenſion der Freiheit für den welchen ſie trifft ſchon die Wirkung einer Strafe hat, ſo iſt ſie doch vom Rechte nicht als Strafe gemeint, ſondern nur als Schutz und Sicherſtellung der Mittel zum giltigen Zwecke ſowohl der Anderen als des Verbrechers. Das Recht kann nichts thun als den Verbrecher dem Erzieher überweiſen, deſſen disciplinariſches Verfahren es nur zu überwachen und in beſtimmten Grenzen zu halten hat. Aber nicht einmal eine Suspenſion der Freiheit auf beſtimmte Zeit kann unmittelbare Wirkung des Rechtes ſein, weil ſie der Abſicht desſelben auf keine Weiſe entſprechen kann. Denn das Recht will die Freiheit, auch die des Verbrechers. Es ſchützt die der Anderen indem es den Verbrecher vorläufig unſchädlich macht, und ſorgt für die des letzten indem es ihn dem Erzieher übergibt, deſſen Aufgabe es ſein muß ihn ſobald als möglich der Freiheit zurückzugeben. Iſt Strafe im wahren Sinne des Wortes nöthig, ſo liegt dieſe im Wirkungskreiſe des

Erziehers, nicht des Rechtes und der Gerechtigkeit".

Von dieſer Seite alſo liegt die Strafe außerhalb der Sphäre des Rechtes. Wir haben aber hier ein anderes Wort ausgeſprochen. Liegt die Strafe auch außer der Sphäre der „Gerechtigkeit"? — Aus dem Verhältniß der Geſellſchaft zum Verbrecher kann keine Strafe als Rechtswirkung unmittelbar folgen; folgt ſie aus dem Verhältniß des Verbrechers zu dem deſſen Rechte durch ihn verletzt wurden? Wir kommen hier auf die Frage der Wiedervergeltung und Rache. Wenn das Verlangen der Rache ein menſchliches iſt, ſo wird ſich wohl ein menſchliches Intereſſe finden müſſen welches ſich in derſelben zu befriedigen ſucht. Es fragt ſich nur ob die Rache, werde ſie vom Einzelnen oder von der öffentlichen Gerechtigkeit ausgeübt, ſich auf dem rechten Wege zur Befriedigung jenes Intereſſes befindet.

Es kommen in dem Bedürfniß der Wiedervergeltung und Rache zwei verſchiedene Intereſſen zuſammen, welche wir zunächſt von einander ſondern müſſen. Das erſte iſt der Schadenerſatz, das andere die Genugthuung für den Angriff auf die Ehre der

Persönlichkeit. Die Forderung des Schadenersatzes hat mit der Strafe nichts zu thun, denn sie hat nicht die Absicht eine Wirkung in Bezug auf den Verbrecher sondern in Bezug auf den Verletzten hervorzubringen. Daß die Wirkung den ersten trifft, ist nur natürliche Folge, und es ist in dieser Hinsicht ganz sinnlos eine Wirkung zu wollen welche dem Verletzten nichts nützt oder über seine Ansprüche auf Schadenersatz hinausgeht. Ist an einem Gliede der Gesellschaft ein Unrecht verübt worden welches sich wieder gut machen läßt, so ist das nächste Interesse daß es wieder gut gemacht werde. Zu diesem kommt sodann daß die Erfahrung zu Sicherheitsmaßregeln gegen den Verbrecher auffordert; zum Schadenersatz kommt also die Entziehung des Rechtes der Mündigkeit auf eine Probe-, Erziehungs- und Besserungszeit, welche vom Erfolg abhängig bleiben muß. Die Einwendungen welche sich von zwei Seiten her hiergegen machen lassen, zerfallen in Nichts. Besitzt der Verbrecher nicht die Mittel den Schaden wieder gut zu machen, so sind diese Mittel im Besitz der Gesellschaft, deren Schuldner der Verbrecher wird wenn sie den Verletzten schadlos hält; und dies wäre das richtige Ver-

hältniß bei jeder Entschädigung, womit für die Unfreiheit des Verbrechers eine neue Bestimmung erwüchse. Uebernimmt z. B. bei einer Brandstiftung die Gesellschaft den Schadenersatz, oder ist das ganze System des Besitzes und Eigenthumes schon so eingerichtet daß der Schaden nur die Gesellschaft und nie den Einzelnen treffen kann, so wird das Unglück relativ sehr klein, und die Kräfte des Verbrechers, selbst in einer frei gewählten und durchaus humanen Thätigkeit, gewähren ein Aequivalent, abgesehen davon daß es unter der Würde und unter der Vernunft der Gesellschaft wäre, mit einem ihrer verirrten Glieder über eine Unmöglichkeit materieller Entschädigung so zu rechten daß die wichtigern Interessen der Besserung und sittlichen Wiedergewinnung darüber vergessen würden. Die andere Einwendung, daß der Verbrecher während seiner Probezeit sich gebessert stellen könnte ohne es zu sein, hält ebenso wenig Stich; denn erstlich kann das Minimum der Probezeit je nach der Natur des Verbrechens größer oder kleiner bestimmt werden, zweitens kann auch bei dem jetzigen Straffystem, wenn nicht auf Tod oder lebenslängliche Gefangenschaft erkannt ist, der Rückfall unmittelbar

nach Ueberſtehung der Strafzeit folgen, und er folgt wirklich bei den gefährlicheren Verbrechern in der Mehrzahl der Fälle, und drittens iſt es unvernünftig dem Willen welcher ſich als gebeſſert zu erkennen gibt zu mißtrauen, da die Erfahrung häufigere urſprüngliche Abfälle vom Guten als Rückfälle ins Böſe zeigen muß — indem doch jeder Verbrecher zum erſten Mal, aber nicht jeder zum zweiten und dritten Mal Böſes thut —, ſodaß um ganz ſicher zu ſein am Ende alle Glieder der Geſellſchaft ſich gegenſeitig an die Kette legen müßten.

Aber mit allem dieſen iſt das Intereſſe welches durch die Rache befriedigt werden ſoll noch gar nicht berührt. Bei der Rache handelt es ſich durchaus nur um Genugthuung für eine Ehrverletzung, ſei ſie direct eine ſolche oder liege die Verletzung der Ehre in einem anderen Angriffe eingeſchloſſen.

Hier fallen nun zuerſt gleich die Ehrverletzungen hinweg, welche durch Widerruf, Ehrenerklärung und Abbitte unmittelbar wieder gut gemacht werden können. Iſt dabei als mittelbare Wirkung auch ein anderer Nachtheil wieder zu beſeitigen, ſo kann die Forderung des Schadenerſatzes hinzukommen. Die Rache und

die Strafe als Wiedervergeltung bekommt hierdurch noch keinen vernünftigen Sinn. Selbst der Schaden an Leib und Gesundheit zerfällt in die nachtheiligen Wirkungen für die es einen Ersatz gibt, in die für welche ein solcher unmöglich und auch jede Rache nutzlos ist, und in den Angriff auf die Ehre der Persönlichkeit, der in dem Attentate enthalten ist und für den ganz allein eine Genugthuung, wie die Rache sie beabsichtigt, einen Sinn hat.

Mit dem unmittelbaren oder mittelbaren Angriffe auf die Ehre allein hat man es also bei der Frage nach dem vernünftigen Sinn der Rache zu thun.

Es gibt in der That Rechtsverletzungen und Angriffe in denen die Ehrenkränkung schon dadurch die Hauptsache wird, daß entweder der Feind immer noch triumphirt auch wenn er das äußerliche Unrecht wieder gut gemacht, oder daß das Unrecht gar nicht wieder gut gemacht werden kann, und mithin der Uebelwollende durchaus seinen Zweck erreicht hat, es geschehe ihm nachher was da wolle. Hier ist der Verletzte nicht nur reell geschädigt, sondern auch durch den Hohn des Feindes, der unter allen Umständen Sieger zu sein scheint, sittlich herabgewürdigt. Es

fände dieſes Verhältniß bei dem Morde im äußerſten Grade Statt, wenn nur der Gemordete noch lebte.

Das nun was die Rache in dieſem Falle will, iſt die Vereitelung des ehrverletzenden Triumphes, alſo die Demüthigung des Feindes. Die Rache iſt immer eine Ehrenſache, immer ein Duell, ſei es ein offenes oder ein verſtecktes. Dieſer ihr Charakter tritt in ihrer feinſten wie in ihrer roheſten Form zu Tage. Der edle Menſch demüthigt ſeinen Feind durch Edelmuth; er „ſammelt feurige Kohlen auf ſein Haupt"; der Wilde thut dem Feinde die äußerſte Schmach an indem er ſein Fleiſch ißt, nicht um damit ſeinen Hunger zu ſtillen, ſondern um ihn und ſeine Race zu demüthigen.*) Die Rache iſt alſo ihrer ganzen Natur nach perſönliche Angelegenheit, welche ſich dem Rechtsverhältniß, das nur eine geſellſchaftliche Bedeutung hat, darum entzieht

---

*) Die Beedjuanen ſchneiden ihren erlegten Feinden ein Stückchen aus der Bauchhaut, braten es ein Wenig im Feuer und berühren damit die Lippen. Dies geſchieht in öffentlicher Verſammlung. Man ſieht es handelt ſich hier um einen förmlichen Cultus der Rache und des Haſſes, der früher wohl bis zum wirklichen Auseſſen des Feindes gegangen iſt.

weil die Wirkung des Rechtes hier ungenügend zu ſein ſcheint. So verhält ſich's mit dem Duell, dem Einzigen was uns als Sitte in dieſem Sinne übrig geblieben iſt. So wie aber das Recht mehr und mehr die eigentliche Ehre und Würde der Perſon zum Princip macht, verlieren das Duell und die Rache ihre Bedeutung, weil ſie überflüſſig werden und ein beſſeres Mittel an ihre Stelle tritt.

Folgt aber hieraus daß das Recht das Amt des Rächers übernommen habe? Auf keine Weiſe! — Das Recht allerdings kann und ſoll dem Verletzten Schadenerſatz verſchaffen ſoweit dieſer der Natur der Sache nach möglich iſt; — das Recht kann und ſoll den Verletzten und jeden Anderen vor erneuerten Angriffen ſoviel nur immer möglich ſicher ſtellen und zu dem Ende den Verbrecher der Disciplin übergeben; — das Recht ſoll und kann endlich dem Verletzten von ſeinem Feinde volle Ehrenerklärung verſchaffen; und ſollte dieſer, wenn er hartnäckig wäre, auf immer der Freiheit verluſtig bleiben müſſen, — er wäre als Unmündiger zu behandeln bis er volle Genugthuung gegeben hätte. Aber dies alles iſt keine Rache und Vergeltung.

Kann alſo weder im Schadenerſatz und der Genugthuung ein Strafverhältniß, noch in der Disciplin und der Rache ein Rechtsverhältniß gefunden werden, ſo ergibt ſich daß die Strafe im wahren Sinne des Wortes überhaupt nicht rechtlicher Natur iſt.

Nach allem dieſen iſt die Aufgabe der praktiſchen Gerechtigkeit keine andere als die der allſeitigen Aufrechterhaltung der Freiheit; und ſelbſt den Verbrecher ſoll ſie nur der Freiheit wieder zu geben beabſichtigen, der er durch ſeine Handlungen untreu geworden iſt.

Daß in dieſer Anſicht von der Sache weder für die Todesſtrafe, noch für Entehrung, immerwährende Freiheitsſtrafe, bürgerlichen Tod und andere Brutalitäten der ſogenannten Rechtspflege ein Raum iſt, braucht nicht beſonders geſagt zu werden. Das Recht kann für die Geſellſchaft und alle ihre Glieder keine andere Wirkung als die Sicherung der Freiheit, für den Verbrecher ſpeciell dieſe Wirkung nur in der Form eines vorübergehenden Verluſtes der Mündigkeit haben, durch welchen er der Disciplin anheim fällt. Alles andere was den Verbrecher betrifft, iſt Sache dieſer letzten, welcher durch das Geſetz humane

Grenzen und zweckmäßige Mittel ihrer Gewalt vorgezeichnet ſein müſſen. Das ganze Gebiet des ſogenannten Strafrechtes gehört gar nicht dem Rechte ſondern der Schule und zum Theil wohl auch der Heilkunde an.

Wir könnten hier dieſen ganzen Gegenſtand fallen laſſen. Faſſen wir indeſſen die Spitze der ganzen irrthümlichen Theorie — die Todesſtrafe noch ſpeciell in's Auge, und ſtellen wir uns einen Augenblick auf den Standpunkt derer die ſich nicht von der Chimäre eines Gerechtigkeitsgötzen losmachen können, welchem der Verbrecher geopfert werden ſoll. „Aug' um Aug' und Zahn um Zahn" iſt das Dogma dieſes Götzendienſtes, und man will nun Mord um Mord für gerecht erklären! Sehen wir ob man auf dem eignen Standpunkte dieſer Anſicht ſeinen Zweck erreicht.

Wir müſſen vor Allem fragen, wer die Satisfaction zu fordern hat? Der Gemordete lebt nicht mehr. Er kann nicht nur keine Genugthuung mehr verlangen, ſondern ſelbſt die Ueberlebenden können vernünftiger Weiſe nicht die Abſicht haben ihm zu einem Rechte zu verhelfen, da nur der Lebende Recht hat. Alſo die Geſellſchaft will ihr eignes Recht

wieder herſtellen, welches in der Perſon ihres gemordeten Mitgliedes verletzt worden iſt? — Etwas Anderes iſt nicht möglich. — Aber iſt nicht der Tod des Mörders hierzu das thörichtſte aller Mittel? —

Zuerſt iſt zu bedenken daß durch dasſelbe nichts wieder gut gemacht wird und das Mittel darum nutzlos iſt. Denn wenn die Geſellſchaft durch die Tödung eines ihrer Mitglieder gekränkt und verletzt worden iſt, kann das Uebel doch durch den Mord des Mörders nicht gehoben werden. Aber das Mittel iſt ſchlimmer als nutzlos, es iſt zweckwidrig, weil es das Uebel größer macht ſtatt es zu beſeitigen. Der höchſte Zweck der Geſellſchaft iſt Darſtellung der allgemeinen menſchlichen Natur durch die Entwickelung der Individuen. Iſt dieſer Zweck durch die gewaltſame Tödung eines Individuums geſchmälert, da gewaltſame Tödung nicht natürliche Auslebung iſt, ſo wird durch die Tödung des zweiten der höchſte Zweck der Geſellſchaft nochmals geſchmälert. Das was den Tod des Erſten zu einem Uebel, d. h. zweckwidrig und deshalb rechtswidrig macht, macht auch den Tod des zweiten zu einem ſolchen*). Das

*) Man wird nicht einwenden wollen daß ſich der Mörder

Uebel liegt ganz allein in der Gewaltſamkeit. Die Geſellſchaft muß ihrem Zwecke gemäß die Vollendung jeder individuellen Entwickelung wollen. Von dieſem ihrem Zweck aus hat ſie gegen den gewaltſamen Tod durch Menſchenhand nicht mehr einzuwenden als gegen den Tod durch die Gewalt der Natur, nur ſind ihre Schutzmaßregeln für die Zukunft verſchiedene und den in beiden Fällen wirkenden Kräften angepaßt. Gegen das Waſſer baut man einen Damm, gegen den Blitz errichtet man einen Blitzableiter, ein wildes Thier rottet man aus, und einen gewaltthätigen Menſchen beſchränkt man in ſeiner Freiheit mit dem Zweck ihn zur Vernunft zu bringen. Da die Geſellſchaft an der Freiheit eines Jeden ein Hauptintereſſe hat, ſo läßt ſie dieſe Beſchränkung ſogar vernünftiger Weiſe keinen Augenblick länger

---

und der unſchuldig Gemordete im Werthe nicht vergleichen laſſen, daß der Tod des erſten ein Schaden der des letzten ein Gewinn ſei. Denn mit dieſer Anſicht müßte man eine Mordſcala aufſtellen, auf der jeder Menſch nach ſeinem ſittlichen Werthe für die Geſellſchaft ſeinen Preis hätte, und während für den Mord edler Menſchen wieder gemordet würde, müßten auf den Mord der Taugenichtſe Prämien geſetzt ſein.

dauern als bis ſie in dem gebeſſerten Willen des Sträf=lings neue Garantien zu haben vorausſetzen kann. Will ſie andere Garantien als dieſe, ſo wüthet ſie gegen ſich ſelbſt und übt ſtatt der vermeinten Gerechtig=keit nur die Thorheit eines Beſeſſenen. Die Geſellſchaft übt durch die Todesſtrafe für ſich ſelbſt ſowenig Gerechtigkeit, wie der welcher ſich den rechten Fuß abhauen wollte weil er den linken damit getreten hat.

Und wem ſoll nun die Geſellſchaft Gerechtigkeit verſchaffen, wenn ſie es weder dem Gemordeten noch ſich ſelbſt kann? — Dem Abſtractum, der Chimäre, dem Götzen mit Wage und Schwert, der ſo blind iſt wie ſeine Anbeter? — Welches Intereſſe hätte die Geſellſchaft dieſem Götzen zu opfern, da es nicht ihr Intereſſe iſt? Denn wir haben ja geſehen daß das Opfer ihrem Intereſſe widerſpricht! — Will man einem Götzen opfern, weßhalb dann nicht allen? Weßhalb nicht den welcher den letzten Stein=bock ſchießt der Zoologie, den welcher ein Teleſcop zerbricht der Aſtronomie, den welcher eine einzige Handſchrift als Maculatur verbraucht der Philologie opfern? Verkörpern ſich Begriffe und Ideen zu Chi=mären, ſo iſt die Welt voll Ungeheuer die nach Blut

dürften, und die Vernunft unterliegt dem Wahn. Die Menschheit hat sich aus einem solchen Zustande herausgearbeitet, in welchem sie sich im Traume des Halbbewußtseins befunden hatte. Soll sie mit Bewußtsein im letzten Reste desselben verharren und die letzten Schatten des Wahnes als Theorien festhalten? Nein! Es wird in Bezug auf die Todesstrafe in Kurzem gelten was ein Jurist in Bezug auf die Hexenverbrennungen, mit Hinweisung auf die Todesstrafe überhaupt, äußert: „es reibt sich die europäische Menschheit die Augen, wie neu erwacht aus einem bösen Traume, und kann es nicht fassen, wie es kam daß der Traum so schwer und so unsinnig war."

Es ist also überhaupt keine Person vorhanden, der durch den Tod des Mörders Gerechtigkeit zu Theil würde.

Was erreicht also die Gesellschaft, die es bei der ganzen Frage mit sich selbst zu thun hat, mit der Anwendung des Grundsatzes der Wiedervergeltung und abstracten Gerechtigkeitssühne? Die Gesellschaft hat eines ihrer Mitglieder, d. h. den Rest der freien natürlichen Lebensentwickelung eines ihrer Mitglieder verloren. Sie ist damit freilich in Bezug auf

ihren Zweck verletzt worden, aber nicht in ihrem Zwecke; denn mit dem Zweck einer Gemeinschaft verhält es sich anders als mit dem eines Individuums. Der Zweck selbst ist der Gesellschaft vollständig geblieben und die Verletzung trifft nur die Mittel, für die sie in sich die Kraft einer unerschöpflichen Reproduction hat. Nicht ihre Existenz, nicht ihr Zusammenhalt, nicht ihr Zweck, nicht einmal die Quelle und der innere Reichthum ihrer Mittel ist angetastet worden, — nein, nur um ein Stückchen erarbeiteter Freiheit und Wirklichkeit ist sie gekommen, — und für diesen beschränkten Verlust nimmt sie dem Mörder, den sie wieder mordet, Alles: Gut und Ehre, Mittel und Zweck, die ganze Wirklichkeit und sogar die Möglichkeit der Weiterentwickelung und Besserung! — Und dies Alles thut sie ohne daß es ihr irgend etwas nützt, ja sogar gegen ihr Interesse! —

Es soll dies Gerechtigkeit sein — und ist die maßlose Rache der vollständigen Bethörung; es soll die Interessen der Sittlichkeit schützen und ist selbst eine Unsittlichkeit so absolut wie der Mord.

Diese Unsittlichkeit der Todesstrafe, und jeder Strafe welche keine Rehabilitation des Verbrechers

in Aussicht stellt, geht schon unmittelbar daraus hervor daß dabei für den Sträfling und die übrigen Menschen gar kein gemeinsamer sittlicher Boden mehr besteht. Der Sträfling welcher zum Tode oder zur immerwährenden Strafe verdammt ist, welche diese auch sein möge, hat keine Gemeinschaft mehr mit der übrigen Gesellschaft, deren Rechtsverwalter nicht seine Richter und Bestrafer sondern seine siegreichen Feinde sind. Daß ein Verbrecher vielleicht sich selbst des Todes oder einer immerwährenden anderen Strafe für würdig erklärt, ist keine Einwendung gegen dieses Urtheil. Hat man ihn den Priestern des Aberglaubens unter die Hände gegeben, so wird er sich vielleicht gar der ewigen Verdammniß für würdig erklären. Sieht man aber nicht ein daß die Verzweiflung an der moralischen Wiedererhebung unsittlicher ist als ein Mord, da sie die moralische Vernichtung in sich schließt die mehr ist als die physische? Sieht man nicht ein daß, wenn der Verbrecher die Menschlichkeit verletzt und das sittliche Bewußtsein gekränkt hat, der an sich selbst verzweifelnde Verbrecher Gegenstand eines unendlich tieferen Schmerzes sein muß, und daß es für die

Gesellschaft überhaupt keine edlere, schönere, mehr sich selbst beglückende Handlung geben kann als ihm die Hand zu reichen und ihm zu sagen: „nein, fasse Muth! du bist noch ein Mensch wie wir! du hast gehaßt, du hast gemordet; — aber die sittliche Kraft in dir kann sich ermannen, sowie du nur selbst wieder an dich glaubst; und zu diesem Glauben wollen wir dir helfen!“? —

Dies ist der richtige Standpunkt welchen die Gesellschaft dem Verbrecher gegenüber einzunehmen hat. Jedes andere Verhältniß ist Barbarei und Brutalität. — Und was soll man hiernach über die geschärften grausamen Todesstrafen mit ihren besonders entehrenden Vorbereitungen sagen? — Das sittliche Gefühl wendet sich mit Ekel ab von den Zuständen in denen diese noch möglich sind. Der Tod durch die Knute aber kann nur da Sitte sein wo menschliche Bestien die sogenannte Gerechtigkeit verwalten.

10. Capitel.

Principielle und ſyſtematiſche Aufſtellung der unveräußerlichen Menſchenrechte.

Wir haben geſehen daß das Urrecht das Recht des Individuums iſt als ſelbſtändiges, d. i. als ſittliches Weſen ſich ſelbſt und Anderen giltiger Zweck zu ſein, und daß der einzelne Gebrauch dieſes Rechtes, als die Verwirklichung des Endzweckes ſittlich, wie das Urrecht ſelbſt natürlich unveräußerlich iſt. Hieraus ergeben ſich unmittelbar die einzelnen Rechte jedes Menſchen welche an der Unveräußerlichkeit des Urrechtes Antheil haben, indem ſie in ihm ſelbſt eingeſchloſſen liegen.

Alle bisherigen Aufſtellungen der allgemeinen Menſchenrechte, ſelbſt die berühmteſten und radicalſten, die der franzöſiſchen Revolution, ſind ungenügend, principlos und zweideutig. Die Déclaration des droits de l'homme von 1791 und 1793 fordert freilich Gleichheit, Freiheit, Sicherheit und Eigenthum, und mehr kann man nicht fordern, ſchon darum nicht weil jede von dieſen Forderungen alle anderen in ſich ſchließt; aber eben hieraus iſt

zu ſehen daß man ſich nicht klar war. Neulich hat ein Journal der demokratiſchen Partei in Frankreich, welche ſich an die Revolution von 1793 anſchließt, die natürlichen Rechte des Bürgers, unter denen nichts Anderes als die allgemeinen Menſchenrechte gemeint ſind, auf folgende Weiſe *) aufgeſtellt:

1. Das Recht der Exiſtenz, das Recht zur Arbeit, das Recht auf ihre Werkzeuge und Producte.
2. Das Recht der Thätigkeit und Nützlichkeit, d. h. das Recht welches in der ſocialen Ordnung einem Jeden den Gebrauch und die Entwickelung ſeiner Fähigkeiten zum Wohle Aller möglich macht.
3. Das Recht der Vertheidigung, oder das Recht welches in der politiſchen Ordnung die Ausübung der übrigen ſichert.

Laſſen wir dieſe Expoſitionen dahingeſtellt ſein, um die Sache ganz aus dem Princip zu faſſen.

Das Urrecht, für ſich ſelbſt und für alle Anderen anerkannter Zweck zu ſein, ſchließt überhaupt das Recht auf das ganze äußere und innere, phyſiſche

*) Die Réforme vom 19. October 1844 gegen die Gazette de France.

und geiſtige Leben, und zwar als Recht im vollen poſitiven Sinne in ſich. Es ſchließt alſo das Recht auf die Mittel des phyſiſchen und geiſtigen Lebens nicht nur in dem Sinne in ſich, daß Einem dieſe, wenn man ſie hat, nicht genommen werden dürfen, ſondern in dem Sinne daß ſie einem Jeden, in Folge ſeines Antheils an dem ganzen Leben der Geſellſchaft, zur Verfügung geſtellt werden müſſen, ſoweit ſie der Geſellſchaft ſelbſt, mit Berückſichtigung der gleichen Anſprüche Aller zur Verfügung ſtehen. Wir müſſen hier annehmen daß die Geſellſchaft für Alle genug hat. Mit dem allgemeinen Mangel würden neue Verhältniſſe eintreten.

Die Mittel des Lebens ſind die Mittel der Entwickelung, welche uns in unſeren Bedürfniſſen zum Bewußtſein kommen. Aus dem Urrechte alſo ergibt ſich das Recht auf den Beſitz der Mittel zur phyſiſchen und geiſtigen Lebensentwickelung, oder mit anderen Worten das Recht auf die Befriedigung der phyſiſchen und geiſtigen Bedürfniſſe.

Die Wirkung des Rechtes iſt Sicherheit des Beſitzes; die Wirkung der Rechte welche aus dem Urrecht folgen, ſoll daher ſein: Sicherheit des Beſitzes der

physischen und geistigen Lebens- und Entwickelungsmittel, — Sicherheit der Befriedigung der physischen und geistigen Bedürfnisse des Individuums.

Besitz der Mittel zum Zweck ist Freiheit. Das Urrecht, als das Recht sich selbst und allen Anderen anerkannter Zweck zu sein, als das Recht daher auf das allgemeine Anerkanntsein und auf die Wirkung dieses Anerkanntseins, ist also ein Recht auf die Freiheit, und die einzelnen Rechte welche das Urrecht in sich schließt, sind demnach die Rechte auf die einzelnen Freiheiten der gesammten Lebensentwickelung, oder die Rechte auf die Freiheit der einzelnen Vorgänge in der Lebensentwickelung des Individuums.*)

Diese letzte Fassung der Menschenrechte als der Rechte auf die individuellen Freiheiten, die sich nach

---

*) Einwürfe, daher genommen daß die Freiheit des Einen sich durch Rücksicht auf die Freiheit des Anderen beschränken müsse, können von dem nicht gemacht werden welcher unsere ganze Ethik verstanden hat, denn wir verstehen unter der individuellen Freiheit nicht diese Freiheit als Privatsache sondern als öffentliche Angelegenheit, und unter dem Recht nicht zugleich das Unrecht.

den individuellen Bedürfniſſen abmeſſen, findet natürlich ſeine Anwendung vorzugsweiſe nur in der Sphäre, in welcher die individuelle Verſchiedenheit der Bedürfniſſe vorhanden iſt und aus dem ſittlichen Geſichtspunkte begründet erſcheint; — denn die Individualität und ihre eigene Maßgebung hat überall nur weil ſie Bedingung aller Sittlichkeit iſt ihre Geltung, und die Geltung verſchwindet ſowie dieſe Beziehung zur Sittlichkeit nicht da iſt. Es iſt eine ſittliche Forderung daß das Individuum phyſiſch lebe, geſund und kräftig ſei, gegen außen geſchützt und perſönlich frei; aber es iſt keine ſittliche Forderung daß es ſein Leben nach ſeiner Laune erhalte, daß es Faſanen eſſe und Tokaier trinke, ſich in Sammet kleide und Paläſte bewohne. Dagegen iſt es eine unbedingte ſittliche Forderung daß den Intereſſen der geiſtigen Entwickelung, für die ein Jeder, als für innerliche Intereſſen, allein den Maßſtab in ſich ſelbſt hat, und deren ein Jeder ſich einzig in ſeinem eignen geiſtigen Bedürfniß bewußt wird, vollſtändig Genüge geſchehe. Für die äußeren Bedürfniſſe gibt es äußere für die inneren aber nur innere Maßſtäbe, und dieſe letzten hat nur Jeder für ſich ſelbſt.

Man kann ungefähr wiſſen welche Bedürfniſſe der Nahrung, Wohnung und Kleidung ein Menſch hat, aber man kann abſolut nicht wiſſen ob die individuelle Richtung und Kraft der geiſtigen Entwickelung die Erwerbung dieſer oder jener Kenntniſſe und Geſchicklichkeiten, die Befriedigung dieſer oder jener äſthetiſchen Neigung, die Unterhaltung dieſes oder jenes geſelligen Verkehres fordert und zum Bedürfniß macht. Das Recht auf die Bedürfniſſe der inneren Entwickelung kann alſo im Weſentlichen nur als ein Recht auf die Freiheit der inneren Entwickelung aufgefaßt werden, als ein Recht auf Mittel die das Individuum ſelbſt als Bedürfniſſe geltend zu machen hat. Man kann beſtimmen: du ſollſt unter allen Umſtänden deine Nahrung, Kleidung und Wohnung haben, wie ſie ein Menſch bedarf (die hierüber hinausgehenden Beſtimmungen treten für die Sittlichkeit in den Hintergrund); aber man kann nicht beſtimmen: du ſollſt die Harfe ſpielen, Blumen malen, Italieniſch ſprechen lernen. Man braucht nicht die Freiheit zu ertheilen daß Jeder ſich ſatt eſſe, ſich kleide und eine Wohnung benutze, wenn man nur dieſe Mittel des Lebens ihm wirklich zur Verfügung ſtellt; aber man muß die

Freiheit anerkennen daß Jeder seine Fähigkeiten ausbildet wie er will und anwendet nach seiner individuellen Einsicht. Es ist kein Menschenrecht Tokaier zu trinken, aber es ist ein Menschenrecht eine Wissenschaft oder Kunst erlernen zu können wenn man dazu Trieb und innere Bestimmung fühlt.

Ohne daß also im Uebrigen in Bezug auf die Kräftigkeit des Rechtes eine Verschiedenheit Statt finden kann, haben die natürlichen und allgemeinen Menschenrechte welche auf das äußere Leben gehen, mehr die Form einer positiven Leistung der Gesellschaft an die Einzelnen, einer genügenden Zuertheilung und gerechten Vertheilung der Güter, für welche der Maßstab nur innerhalb großer Beschränkungen von den Einzelnen selbst gegeben werden kann im Allgemeinen aber generelle Bestimmungen in der Gesellschaft als Richtschnur gelten müssen; die aber welche auf das innere Leben gehen, nehmen mehr die Form einer negativen Leistung der Gesellschaft an, welche nur dafür sorgen soll daß geistige Richtungen sich mit individueller Freiheit geltend machen können.

Eine positive Sorge bleibt indessen auch in

dieſer letzten Beziehung der Geſellſchaft übrig, nämlich die für das Vorhandenſein äußerer Mittel der Bildung. Die Richtung der Bildung ſoll frei ſein und geachtet werden, wie ſie ſich in ihrer individuellen Verſchiedenheit zeigen mag, — die äußeren Mittel ſoll Jeder nach ſeinen individuellen Bildungsbedürfniſſen frei auswählen können; — aber darum eben müſſen ſie zur Auswahl vorhanden ſein. Die Geſellſchaft alſo iſt verpflichtet dafür zu ſorgen daß der Einzelne die Lehrer und Lehrmittel, die Erzieher und Erziehungsmittel finden kann welche er ſucht. — Hierzu gehört denn auch daß die Geſellſchaft den Einzelnen in den Stand des Wählens und Suchens ſetzt, gehört alſo die bevormundende Erziehung der noch Unmündigen bis zur Mündigkeit als dem Zeitpunkte der angehenden Selbſterziehung und freien Fortentwickelung. Es iſt klar daß hier nicht nur eine Pflicht der Geſellſchaft gegen den Einzelnen ſondern auch ein Recht derſelben an ihn vorhanden iſt, worauf wir ſpäter zurückkommen; aber ſchon die philoſophiſche Ausbildung welche die Erziehungskunſt erlangt hat, ſichert vor dem Uebergreifen der Bevormundung in den Kreis der In-

tereſſen und Rechte der freien Entwickelung. Sie beſchränkt die zwangsmäßige Erziehung darauf daß der noch unentwickelte Menſch den Entwickelungsmitteln und ihrer anregenden Wirkung ſo lange unfreiwillig ausgeſetzt bleibt, bis er im Stande iſt ſelbſt mit Freiheit über ſeine weitere Ausbildung zu entſcheiden. Der ausgeübte Zwang iſt ein Zwang des noch Unfreien zur Freiheit, welcher ſowohl bei geſichertem Erfolg wie bei der Sicherheit des Nichterfolges aufgegeben wird.

Die Geſellſchaft alſo, — ſo lautet die allgemeine Forderung der Sittlichkeit, die im Urrecht und dem aus ihr abgeleiteten allgemeinen Menſchenrechte ihre äußere Formation erlangt, — die Geſellſchaft gebe Jedem die äußeren Güter welche zur kräftigen phyſiſchen Lebenserhaltung und Lebensentwickelung erforderlich ſind, — ſie gebe durch Erziehung und Lehre ſeiner Entwickelung den Anſtoß und die Leitung um ihn auf den Standpunkt freier Wahl der Entwickelung und des Berufes zu erheben, — ſie ſtelle die weiteren Bildungsmittel her und mache ſie Jedem zugänglich, und — ſie laſſe dann allen Bildungstrieben der Individuen ihren freien Lauf, ſolange ſie nicht

auf Wege kommen die unbedingt von der Sittlichkeit abführen.

Auf dieſe Weiſe wird die Geſellſchaft alle ſittlich giltigen, alſo alle wahren individuellen Bedürfniſſe befriedigen, und allen natürlichen Menſchenrechten Genüge leiſten.

Nach dieſer Auseinanderſetzung ſind die allgemeinen natürlichen unveräußerlichen Menſchenrechte in folgender beſtimmten Form aufzuſtellen:

I. Das Urrecht: Recht als individuelles Weſen für ſich ſelbſt und für Andere anerkannter Zweck zu ſein. Aus ihm fließen:

II. Die natürlichen Menſchenrechte: Rechte auf den Beſitz der Mittel des individuellen Lebens.

1. Die Rechte auf den Beſitz der phyſiſchen Lebens- und Entwickelungsmittel —

a) auf Nahrung und die Mittel der Geſundheit;

b) auf die Mittel des Schutzes gegen Außen; Kleidung, Wohnung und Waffen;

c) auf äußere perſönliche Freiheit oder freie Bewegung.

2. Die Rechte auf vormundschaftliche Sorge für die Entwickelung —
   a) auf wissenschaftliche Erziehung;
   b) auf gemüthliche Erziehung;
   c) auf praktische Erziehung;
3. Die Rechte der freien mündigen Selbstentwickelung —
   a) die Freiheit des intellectuellen Lebens;
   b) die Freiheit des gemüthlichen Lebens;
   c) die Freiheit des sittlich-praktischen Lebens, Freiheit des Berufs.

Diese Rechte sind in der unvollkommenen Gesellschaft nur in der Form halblauter Forderungen vorhanden, welche bald mehr bald minder Anerkennung finden. Der Entwickelungsgang des Menschengeschlechtes muß aber dahin führen daß endlich sich wahre und vollständige Rechtsgemeinschaften bilden, in denen alle Menschenrechte als positives öffentliches Recht anerkannt sind. Und zuletzt soll das ganze Menschengeschlecht sich zu einer einzigen solchen Rechtsgemeinschaft ausbilden, wodurch der symbolische Gedanke der allgemeinen Kirche nicht als bloßes politisch-religiöses Ideal, sondern als reeller Zweck

des weltlichen Staates seine Verwirklichung erhalten muß, indem an die Stelle der religiösen Sittlichkeit, von welcher die allgemeine Intention des Ideals für die specielle That ausgegeben wird, die in bestimmter Form gefaßte politische Sittlichkeit als wirkliche dem Gedanken entsprechende That tritt.

Die unveräußerlichen Menschenrechte sind Rechte des Einzelnen an alle Uebrigen, also an die Gesellschaft. Es liegt hierin von selbst eingeschlossen daß sie von entsprechenden Pflichten des Einzelnen gegen alle Uebrigen unzertrennlich sind. Die Rechte welche ich an alle Uebrigen habe, hat Jeder von diesen ebenfalls an alle Uebrigen, also auch an mich der ich zu diesen gehöre, und so entsteht meine Pflicht gegen Jeden. Dabei ist aber zu beachten daß die Parteien nicht aus jedem Einzelnen und jedem andern Einzelnen, sondern aus jedem Einzelnen und den jemaligen sämmtlichen Uebrigen bestehen. Das Recht ist für Jeden ganz und vollständig in seiner Person, die Pflicht gegen Jeden trifft ihn nur zu einem Bruchtheile, welcher sich ergibt wenn das Gegenrecht mit der Zahl aller übrigen Glieder der Gesellschaft dividirt wird. Da er aber diesen Bruch-

theil von Pflicht gegen ſoviele Einzelne hat als Mitglieder der Geſellſchaft außer ihm ſind, ſo multiplicirt ſich der Bruch wieder mit ſeinem Nenner und wird ein Ganzes, — und Recht und Pflicht ſind für Jeden vollkommen gleichgroß. Hieraus ergibt ſich ganz von ſelbſt auf abſolut beſtimmte Weiſe das Rechtsverhältniß jedes Einzelnen zu jedem Einzelnen, oder zu Allen, zur Geſellſchaft. Es fordert nach demſelben jeder Einzelne von Allen: helft mir erlangen was ich brauche um nach meiner Individualität zu leben und mich zu entwickeln; — ich helfe dafür Euch Allen nach Maßgabe meiner individuellen Natur und Kraft das erlangen was ein Jeder von Euch braucht um nach ſeiner Individualität zu leben und ſich zu entwickeln. Und dieſe Hilfe ſoll nicht das zufällige Ergebniß des bewußtloſen natürlichen Zuſammenlebens, ſondern eine politiſch organiſirte Rechts- und Zwangspflicht ſein, auf die ſich ein Jeder mit abſoluter Sicherheit verlaſſen kann.

Wir haben hier die Gleichheit des Rechtes nicht mechaniſch aufgefaßt wie Proudhon, welcher von

dem Gedanken einer abſolut gleichen Vertheilung aller Güter beherrſcht iſt, — wir haben vielmehr angenommen daß nach der wahren Gleichheit des Rechtes einem Jeden ſein Recht nach ſeinem eignen Maße werden muß. Es iſt hier nicht der Ort den Einwürfen ſchon zu begegnen die gegen die Möglichkeit einer Verwirklichung dieſes Gedankens gemacht werden könnten. Wir kehren im Verlaufe unſerer Unterſuchung zu dieſem Gegenſtande zurück. Nur wenn eine Geſellſchaft im Allgemeinen an einem weſentlichen Gute Noth litte — dies Einzige ſei hier vorgreifend bemerkt — würde eine äußerlich gleiche Vertheilung, und auch dann noch nach Kategorien, gefordert werden können. So z. B. würde bei allgemeinem Waſſermangel die Geſellſchaft auf das individuelle Bedürfniß höchſtens nach Kategorien des Alters und der Beſchäftigung aber nicht nach perſönlichem Verlangen Rückſicht nehmen können, im Uebrigen gleiche Portionen austheilen müſſen.

Drittes Buch.

Die Thatsachen der Wirklichkeit als negatives Element der Politik.

---

1. Capitel.

Die Abhängigkeit von der Natur und die Ueberwindung der Naturbestimmungen.

Sowie für den Menschen Natur und Cultur sich von einander ausscheiden und das culturmäßige Leben — als das sittliche Leben nach bewußtem Zwecke — sich als positives Element der Politik geltend gemacht hat, sind auf zweifache Weise die menschlichen Zwecke durch die Mächte der Natur bedrängt: durch die Mächte der äußern Natur in der den Menschen umgebenden Welt und durch die der innern Natur in seiner eignen Organisation. Beide verhalten sich negativ zum culturmäßigen Leben, und mit beiden hat der Mensch im sittlichen Interesse den Kampf des freien Zweckes gegen die Beschränkungen der Naturbestimmung zu führen.

Es braucht indeſſen kaum ausgeführt zu werden welchen einzigen Sinn dieſer Kampf haben kann. Die Natur iſt und bleibt der Boden in welchem die Cultur ihre Wurzeln hat; ja die letzte iſt ſtreng genommen nur eine höhere Sphäre der erſten. Die „Ueberwindung der Naturbeſtimmungen", wie man ſich ausgedrückt hat, kann nur einen ganz beſtimmten und eingeſchränkten Sinn haben, über den man ſich klar ſein muß. Jeder Zweck, ſchon als ſolcher, erhebt ſich über die Sphäre der Natürlichkeit, weil die Natur keine Zwecke ſondern nur Urſachen und Wirkungen hat. In der Welt, ſoweit wir ſie kennen, hat nur der Menſch Zwecke. Aber jedes andere Weſen welches auch Zwecke hätte, wäre damit ſchon unſeres Gleichen, und ein Verkehr mit ihm müßte uns mit ihm in eine Zweckgemeinſchaft ſetzen, in der wir mit ihm gemeinſchaftliche Sache gegen die bloße Natürlichkeit machten. Aber die ſittliche Kraft welche ſich einen Zweck ſtellt, alſo der ſittliche Wille, braucht nicht nur phyſiſche Kraft um den Zweck zu erreichen, und iſt nicht nur ſchon in dieſer Beziehung an die Natur gebunden, ſondern der Zweck ſelbſt kann kein naturwidriger oder unnatürlicher Zweck ſein, weil mit

einem ſolchen das Leben gegen ſich ſelbſt wüthen und die Cultur ihren eignen Grund und Boden untergraben würde. Beſſer noch als die vollkommenſte Maſchine corrigirt und regulirt das Leben ſich ſelbſt, indem es überall die Kräfte ſchwächt und vernichtet welche von dem naturmäßig bedingten Gange der Entwickelung abirren wollen. Und hierin allein liegt die Sicherheit deſſen was wir den Fortſchritt nennen. Der Rückſchritt iſt nichts als der Selbſtmord der naturwidrigen und damit zugleich culturfeindlichen Tendenzen.

Wenn wir auf die äußere oder innere Natur einwirken und den Kräften derſelben eine Richtung nach unſerem Willen zu geben ſuchen, wirken wir unmittelbar als ein natürliches Glied im allgemeinen Naturproceſſe. Ob wir dabei noch für uns ſelbſt in einem andern Sinne wirken, iſt einzig davon abhängig ob unſerem Wirken ein bewußter Zweck zum Grunde liegt, d. h. ob unſer Wille wahrer Wille im ſittlichen Sinne oder bloßer natürlicher Antrieb iſt. Die Emancipation von der Natur kann demnach nichts Anderes bedeuten als daß wir, als ſittliche Weſen, die Natur unter dem Geſichtspunkte der Dien-

lichkeit für unſere Zwecke auffaſſen müſſen. Wir emancipiren uns nicht von der Natur indem wir etwas Anderes wollen als die Natur, ſondern indem wir überhaupt wollen; denn die Natur hat keinen Willen ſondern nur Urſachen und Wirkungen. Indem wir wollen, iſt die Wirkung welche wir ausüben keine bloße Wirkung mehr, ſondern eine Bewirkung, d. h. nicht eine natürlich ſondern eine ſittlich beſtimmte Wirkung; und es ſind alſo die Naturbeſtimmungen als ſolche durch unſer bloßes Wollen überwunden. Bei dieſer Umwandlung wird das natürliche Verhältniß von Urſach und Wirkung zu dem ſittlichen Verhältniß des Mittels zum Zweck. Was im natürlichen Verhältniß Urſach iſt, wird im ſittlichen zum Mittel der Bewirkung; was im erſten Wirkung iſt, wird im letzten der Zweck welcher bewirkt werden ſoll; und von dem ſittlichen Bewußtſein wird zuletzt das Ganze dem Endzweck untergeordnet.

Hiermit beginnt eine bewußte, abſichtliche, ſyſtematiſche Beſchäftigung des Menſchen mit der Natur, durch welche dieſe ſelbſt als Culturmaterial in den Kreis des menſchlichen Lebens hereingezogen wird. Dieſe Beſchäftigung iſt Studium und zweckgemäße

Lenkung der Naturkräfte, die zu den Mitteln der Bewirkung ſittlicher Zwecke erhoben werden. Sie iſt Studium der äußeren Natur in der Naturwiſſenſchaft, Lenkung der äußeren Naturkräfte in der geſammten Technik; ſie iſt Studium der inneren Natur in der Pſychologie und Lenkung der inneren Naturkräfte in der Erziehungskunſt. Eine andere Ueberwindung der Naturbeſtimmungen als dieſe gibt es nicht. Es kann mit ſeiner Einwirkung auf die Natur der Menſch nichts Anderes wollen als daß die phyſiſche Entwickelung der äußeren und inneren Welt mit der ſittlichen Entwickelung des Bewußtſeins gleichen Schritt halte.

Ohne Willen und ſelbſt wider Willen des Menſchen geſchieht es dabei daß die der Cultur unterworfene Natur eine Rückwirkung ausübt, die wiederum auf die Cultur einfließend zu einem neuen Momente der menſchlichen Technik wird. So z. B. verändert der nach Zwecken verfahrende Menſch die Beſchaffenheit des Bodens durch den Anbau desſelben; er verändert hierdurch mittelbar das Klima, damit einen weſentlichen Theil der Bedingungen ſeines eignen phyſiſchen Lebens, auf dieſe Weiſe die ſeines geiſtigen Lebens,

womit seine Zwecke neue sittliche Bestimmungen erhalten, welche wieder erneuerte Einwirkungen auf die Natur bedingen. So stehen Natur und Cultur in einem ewigen Wechselverhältniß, in welchem nichts feststeht als auf der einen Seite der Endzweck aller menschlichen Thätigkeit, auf der anderen die Natur mit ihren Kräften und unabänderlichen Gesetzen, denen durch nichts als durch das Studium des Forschers beigekommen sein will *).

---

2. Capitel.

Die günstigen und ungünstigen Bedingungen des Lebens in der äußeren Natur.

Die Abhängigkeit des Menschen von der äußeren Natur ist theils eine rein physische theils eine gei-

---

*) Wie wenig Proudhon es zur Klarheit über die Interessen des Lebens gebracht hat, ergibt sich aus der Verwechslung des physischen und sittlichen Lebens welche er sich zu Schulden kommen läßt. Das politische Gesetz soll nach ihm nicht gemacht sondern entdeckt werden, wie das physische. »La loi, sagt er, est la règle selon laquelle les besoins sociaux doivent être satisfaits; le peuple ne la vote pas, le législateur ne l'exprime pas: le savant la découvre et la formule.«

ſtige. Die erſte erſtreckt ſich auf alle Bedürfniſſe des leiblichen Lebens. Der Menſch bedarf aus der äußeren Natur den feſten Boden auf dem er lebt, er bedarf Waſſer, Luft, Licht und Wärme, Nahrung, und das Material für die Werkzeuge der Arbeit, des Schutzes und der freien Bewegung. Die geiſtige Abhängigkeit aber iſt erſtlich eine mittelbare, indem die ganze Form des phyſiſchen Lebens einen wichtigen Einfluß auf das geiſtige ausübt; ſie iſt ſodann eine unmittelbare, indem die Eindrücke welche in der äußeren Welt den Sinnen dargeboten werden, unmittelbar eine geiſtige Thätigkeit hervorrufen. Dieſe Eindrücke nämlich reizen zum Denken, wie die Mannigfaltigkeit der Gegenſtände und Vorgänge in der Natur durch welche die Erkenntniß ihr erſtes Material erhält; — ſie regen ferner das Gefühl an, wie die ſchädlichen oder wohlthätigen Wirkungen der Natur durch welche Furcht oder Freude in uns erregt wird, und wie der äſthetiſche Charakter deſſen was die Natur uns zur Anſchauung bringt, der in uns Zuneigung und Abneigung und bei dauerndem Einfluſſe habituelle Stimmungen des Gemüthes hervorrufen kann; — ſie enthalten endlich durch Anregung der Bedürfniſſe

ohne Befriedigung derſelben unmittelbare Antriebe für den Willen. Durch die Geſammtheit aller dieſer Einwirkungen hilft die äußere Natur den ganzen Entwickelungsgang der Einzelnen wie ganzer Völker und die Ausbildung ihres Charakters beſtimmen.

Dieſes Verhältniß des Menſchen zur äußeren Natur iſt von mehreren Forſchern zum ſpeciellen Gegenſtande wiſſenſchaftlicher Unterſuchungen gemacht worden. Aber dieſe haben ſich meiſt ganz in der einſeitigen Auffaſſung des Gegenſtandes aus dem bloß materialiſtiſchen Standpunkte verloren, dem ſie dadurch nicht entgehen daß ſie dem reinen Cauſalverhältniſſe der Natur die vermeintlichen Abſichten einer bewußten Weltregierung unterſchieben. Für das menſchlich ſittliche Intereſſe gibt es hier nur eine Frage: menſchliche freie Selbſtbeſtimmung oder ſchickſalsmäßige Nothwendigkeit? In der Geſchichte werden ſich immer beide Mächte geltend machen; aber ſittlich gleichgiltig iſt es ob die letzte als göttliche Abſicht oder als die Folge des natürlichen Verhältniſſes von Urſach und Wirkung angeſehen wird. Was nicht freier menſchlicher Zweck iſt, iſt niemals über-, ſondern immer nur untermenſchlich. Es mag allerdings

das sein woraus sich das freie menschliche Leben entwickelt und in welchem also dasselbe der Kraft und Möglichkeit nach enthalten ist, bleibt aber darum doch das untere, wie die Wurzel, in welcher auch die Pflanze und Blüthe eingeschlossen ist. Das Verhältniß der Natur zur Entwickelung der Völker ist von einem gelehrten Geographen unserer Zeit zur Grundlage eines umfassenden geographischen Studiums der Erdoberfläche gemacht worden, und die Arbeit hätte für Entwickelung des politischen Bewußtseins wichtig werden können, wenn der Verfasser sich auf dem freien Standpunkte der Humanität befände. Aber indem er in die Erdoberfläche, als den Boden und Schauplatz des menschlichen Lebens, den Plan einer absichtlich wirkenden Weltregierung legt und aus dieser Bedingung die wichtigsten Erscheinungen der menschlichen Lebensentwickelung ableitet, werden ihm diese zu bloßen Folgen göttlicher Prädestination. Diese religiöse Ansicht ist von der sittlichen, die den Nachdruck auf den freien menschlichen Zweck legt, so weit entfernt wie die bloß physicalische oder materialistische, für welche sich Alles in dem Verhältniß von Ursach und Wirkung auflöst; — ja

beide Ansichten, die religiöse und die materialistische fallen zusammen, da noch keine Frömmigkeit aus dem Weltregenten mehr zu machen vermocht hat als einen großen Mechanicus und Chemicus. Aber von jeder realistisch-religiösen Weltansicht wird die physicalische wie die sittliche verdorben.*)

Die Frage nach den günstigen und ungünstigen äußeren Naturbedingungen läßt sich sowohl bloß äußerlich erfahrungsmäßig, aus dem täglichen Leben und aus der Geschichte, wie nach dem innern Zusammenhange von Ursach und Wirkung, aus dem Verhältniß der äußeren Natur zu der Natur des Menschen und dieser zur menschlichen Cultur beantworten. Auf beiden Wegen kommt man zu dem Satze, daß eine in jeder Beziehung gemäßigte Natur die günstigsten Bedingungen für menschliche Ent-

*) Man hat aus der bezeichneten Schule von einem Fanatiker der Richtung ein muckerisches Lehrbuch der Geographie bekommen, in welchem z. B. die Neger als zur Verdammniß prädestinirte Menschenrace, und Afrika als der Wohnort dieser Verdammten dargestellt ist. So wird hier und da schon in den Schulen jeder Keim gesunder sittlicher und politischer Lebensansicht und Lebenseinsicht vernichtet.

wickelung darbietet. So haben die Extravaganzen der Natur in den Aequatorial- wie in den Polargegenden weder die Typen edler menschlicher Körperentwickelung noch die Muster menschlicher Culturleistungen hervorgebracht und hervorbringen können. Schon die ewige Gleiche von Tag und Nacht in den Aequatorialgegenden, und die langen Polartage und Polarnächte der Polarzonen, müssen auf die Entwickelung des Leibes, auf Phantasie, Gefühl, Vernunft, Charakter und Thätigkeit einen durchaus einseitigen Einfluß ausüben. Dazu die Extreme des Klimas, der Kampf gegen eine übermächtige Natur, gegen die weder die menschliche Thätigkeit noch das menschliche Bewußtsein recht aufzukommen vermag, die übermäßige Leichtigkeit und Schwierigkeit der Ernährung, welche theils die Thätigkeit aus Mangel an Antrieb schlafen läßt theils durch Mangel an Erfolg muthlos macht und niederdrückt — — alles dies bildet eine Masse ungünstiger Bedingungen für das menschliche Leben in der heißen und kalten Zone. Auf ähnliche Weise wirken nachtheilig die Extreme in den Gestaltungen des Bodens. Die unstete Lebensweise und die ausschweifende Phantasie der Wüstenbewohner,

die in ihrem Charakter so Vieles mit dem Seemanne gemein haben, ist so einseitig und für wahre höhere Cultur ungenügend wie der bornirte und hartnäckige Sinn der Hochgebirgsbewohner. Die Freiheitsliebe, welche beide Extreme gemein haben, ist bei den Einen schwärmerisch bei den Andern halsstarrig und eigensinnig, bei Beiden aber nicht wahrhaft human, nicht die Herrschaft des freien menschlichen Zweckes, sondern die natürliche Liebe zu den an- und eingelebten äußeren und inneren Zuständen.

Es ist hervorgehoben worden, wie Europa in seiner Natur die günstigsten Verhältnisse für menschliche Entwickelung darbietet welche überhaupt auf der Erdoberfläche zu finden sind. Vielleicht ist dies nur für gewisse Culturstufen wahr, während die Zukunft möglicher Weise Culturerscheinungen darstellt, die größerer Schauplätze bedürfen als das gegliederte und gebrochene europäische Terrain gewährt, Schauplätze welche unter allen Welttheilen Amerika am großartigsten und günstigsten zu gewähren im Stande ist. Aber allerdings sehen wir in der natürlichen Beschaffenheit Europas überall jenes Maß von Gunst und Ungunst welches die menschliche Thätigkeit heraus-

lockt und herausfordert, durch angemeſſenen Erfolg unterhält, und menſchliche Ideale und Zwecke zur Klarheit und Herrſchaft kommen läßt.

Allerdings alſo wird die beſondere Natur der Länder einen charakteriſtiſchen Einfluß auf das Leben der Völker ausüben; aber die Bedrängniſſe des natürlichen und die Zwecke des culturmäßigen Lebens führen überall über dieſe Naturbeſtimmungen hinaus. Sie rufen die Wanderungen, auswärtigen Niederlaſſungen, Zerſtreuungen und Vermiſchungen der Völker hervor, durch welche die eigenthümlichen Naturformen und Culturerwerbungen der einzelnen Localitäten unter die Bewohner der anderen geführt werden: — der Gang den die Cultur unvermeidlich gehen muß.

Wie nämlich gewiſſe Leiſtungen des einzelnen Menſchen welche ganz beſondere Kraftanſtrengungen in einer Richtung bedürfen, nur durch Verzichtung auf jede andere Richtung des Wirkens, oft ſelbſt nur durch die entſchiedenſte Einſeitigkeit der Kraftanlagen und der Entwickelung möglich werden, nachher aber Allen zu gute kommen, ſo daß die Einſeitigkeit deſſen der ſie vollbringt ein Opfer zum

Beſten der allgemeinen Cultur des Geſchlechtes iſt, ſo verhält es ſich mit der localen Einſeitigkeit in der Entwickelung der Völker. Sie iſt die Mutter der großen Erſcheinungen durch welche hiſtoriſche Epochen und Perioden beſtimmt werden, in denen ſtets ein Volk oder eine Gruppe von Völkern ſeinen zu irgend einer großartigen Formation gelangten Geiſt den übrigen, die mit ihm in Berührung kommen, oder — bei allgemeinem Verkehre wie ihn unſere Zeit zum erſten Male in der Menſchengeſchichte ſieht — allen anderen Völkern aufdrängt.

Auf dieſe Weiſe wird ſogar die räumliche Trennung der Völker, in deren Schutz die einſeitigen Richtungen der Kraft zu ihren großen Reſultaten gelangen, zu einer allerdings immer vorübergehenden aber darum nicht minder wichtigen Culturbedingung. — Von den abwechſelnden Abſonderungen und Vermiſchungen der Völker iſt der Culturgang im Großen abhängig, wie der Gang einer Dampfmaſchine von der auf- und abgehenden Bewegung des Stempels in ſeinem Cylinder.

Klar iſt endlich ganz im Allgemeinen daß die

Gesammtheit aller Naturbedingungen, die im Einzelnen günstig oder ungünstig erscheinen mögen, eine culturgemäße Gesammtwirkung ausüben muß, weil im entgegengesetzten Falle die Cultur und ihre Bewegung entweder von Anfang an unmöglich gewesen wäre oder wieder hätte vernichtet werden müssen. Will man dies als Beweis absichtlicher göttlicher Weltregierung ansehen, so mag man es; — einfacher aber ist, es sich klar zu machen daß die Natur eben nur das aus sich entwickeln kann was die Folge der Gesammtheit aller in ihr liegenden Bedingungen ist, und daß darum ganz natürlich diese Gesammtheit dem was ist und was wir weiter entstehen sehen günstig sein muß, weil sonst dieses nicht wäre und entstände. Das Seiende und Werdende ist immer das was einzig werden konnte und werden kann.

---

3. Capitel.

Die Wirkungen der inneren Natur: Der persönliche Charakter.

Da die Cultur allgemein ist, so sind die Unterschiede des persönlichen Charakters Folgen der inneren Naturanlage. Damit indessen erschöpft sich der Cha-

rakter nicht. Der persönliche Charakter ist theils natürliches und unwillkürliches Product des Lebensprocesses, theils das Ergebniß der Culturarbeit des Menschen an sich selbst. Er ist also theils natürlicher theils angebildeter Charakter.*) Der letzte besteht aus der durch verständige Bildung erworbenen und grundsätzlich und gewohnheitsmäßig befestigten Art und Weise des Denkens, Fühlens und Wollens, und ist der Charakter in der sittlichen Bedeutung. Der natürliche Charakter aber ist die Verbindung der natürlichen intellectuellen Organisation mit dem Temperament, und wir können alle ihm angehörigen Bestimmungen zusammen das Naturell nennen.

Im persönlichen Charakter also ist Naturanlage und Culturwirkung verbunden. Die letzte aber, insofern sie im Charakter zu etwas Bleibendem geworden, hat gewissermaßen eine zweite Natur gebildet. Mit

---

*) Wenn weiter oben unter Charakter das Individuum verstanden worden ist insofern es überhaupt will und handelt, so steht jener Wortgebrauch mit dem hier angenommenen im nächsten Zusammenhange, da der Charakter als Eigenthümlichkeit des Individuums sich vornehmlich in dessen Wollen und Thun an den Tag legt.

der Reflexion hat sich die Natur zur Cultur gesteigert, mit der Gewohnheit kehrt die Cultur ihre Wirkung fixirend in die Natur zurück. In Folge dieser Rückkehr, dieser Fixirung bestimmter Formen aus dem Flusse des Culturlebens, wird auch das was die Cultur im Charakter *absetzt* zum sittlich *negativen* Elemente. Der persönliche Charakter als ein Festes, Unfreies, steht den fließenden sittlichen Forderungen und ihrer Allgemeinheit ebenso negativ entgegen wie die äußere Natur. Zu den allgemeinen Zielen der Sittlichkeit läßt der persönliche Charakter dem Individuum nur seine individuellen Wege und Umwege frei; er hindert mithin dasselbe sich unmittelbar den sittlichen Regeln zu unterwerfen.

Wie wir also die in der äußeren Natur liegenden günstigen oder ungünstigen Lebensbedingungen in ihrem Verhältniß zu den menschlichen Zwecken würdigen müssen, so auch die Lebensbedingungen welche im persönlichen Charakter als der Vereinigung von Naturell und gewohnheitsmäßiger Eigenthümlichkeit liegen.

Wollen wir nun den charakteristischen Individualitäten durch eine *individuelle Psychologie*

nachgehen, ſo müſſen wir ſie als Abweichungen von der normalen Individualität auffaſſen, in deren Organiſation ſich alle Lebenselemente gegenſeitig genügen und das Gleichgewicht halten. Dieſe Abweichungen können in nichts Anderem beſtehen als in dem Vorherrſchen oder Zurücktreten der einzelnen Elemente im Verhältniß zu einander — das Vorherrſchen des geiſtigen Lebens über das leibliche oder umgekehrt, ſei es im Ganzen oder in einzelnen beſonderen Lebensgebieten, mit inbegriffen, — denn eine gewiſſe geiſtige Organiſation ſetzt auch ein gewiſſes Verhältniß von Geiſt und Leib voraus, und nur wo dieſes letzte durch äußere Gewalt verſtümmelt wäre, könnte ein Widerſpruch zwiſchen geiſtiger und leiblicher Organiſation vorhanden ſein der nicht zugleich mit einer Mangelhaftigkeit der letzten in Verbindung ſtände. Wo aber eine ſolche Mangelhaftigkeit vorhanden wäre, da hätten wir es mit einer krüppelhaften oder kranken Natur überhaupt zu thun, deren Mangelhaftigkeit — das gänzliche Zurücktreten einzelner Vermögen — nicht ein perſönlicher Charakterzug ſondern ein Mangel an der Perſönlichkeit ſelbſt iſt, weßhalb z. B. aus einer ſolchen auch die größere

oder geringere ſittliche Unzurechnungsfähigkeit hervorgeht.

Wir können uns alſo bei der Würdigung der charakteriſtiſchen Individualitäten an die innere Organiſation halten, und die weiter oben (S. 29) aufgeſtellte pſychologiſche Tafel enthält demnach alle Hauptmittel für die Conſtruction aller menſchlichen Individualitäten oder Charaktere. Wir ſehen dabei freilich ab von der Unendlichkeit der abſoluten und relativen Maße der Kraft in dem Individuum, für die uns die Mittel der Meſſung und Erſchöpfung fehlen. In dieſer Beziehung ſind alſo die Individualitäten allerdings unerſchöpflich, denn ſelbſt zwei ganz auf gleiche Weiſe organiſirte Menſchen die jedoch der Einwirkung der Außenwelt ein verſchiedenes Maß der geſammten Lebenskraft entgegenzuſtellen hätten, würden dadurch zwei weſentlich verſchiedene Charaktere werden. Wir ſehen alſo ab von dieſen unbeſtimmbaren Graden, und bleiben bei dem ſtehen was beſtimmbar iſt.

Wir haben oben (S. 29) ein Schema für die normale Individualität aufgeſtellt.

Denken wir uns nun jeden individuellen Cha-

rakter durch ein pſychologiſches Schema wie jenes bezeichnet, mit gradweiſer Auszeichnung der einzelnen Elemente wie ſie über einander vorherrſchen, indem wir uns auf eine Unterſcheidung von 18 Graden der Auszeichnung beſchränken, ſo daß wir für den Fall der äußerſten Verſchiedenartigkeit das entwickeltſte Lebenselement von dem am wenigſten entwickelten um 18 Grade, jedes Lebenselement von dem welches ihm in der Entwickelung am nächſten ſteht um 1 Grad unterſcheiden (allerdings eine ganz willkürliche Beſchränkung), — ſo erhalten wir, durch die Combination der in der Tafel enthaltenen 18 Elemente, die Conſtruction von 6,402,373,705,728,000 menſchlichen Charakteren, welche Zahl ſich noch verdoppelt, da für jeden Fall noch ein männliches und weibliches Individuum anzunehmen iſt — ein Unterſchied auf deſſen pſychologiſche Natur wir bald auch noch näher zu ſprechen kommen.

Man geſtatte einige Beiſpiele, bei denen wir uns auf eine Unterſcheidung von 5 Entwickelungsgraden der einzelnen Elemente beſchränken wollen:

1.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

2.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

3.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantaſie.	Vernunft.	Verſtand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geſchmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geſchicklichkeit.	Wille.	Gewiſſen.

4.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantaſie.	Vernunft.	Verſtand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geſchmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geſchicklichkeit.	Wille.	Gewiſſen.

5.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantaste.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

6.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantaste.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

7.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

8.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

9.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

10.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

Wir wollen es dem Leſer überlaſſen welche Plätze er den hier conſtruirten charakteriſtiſchen Individualitäten im Leben anweiſen will. Wir unſers Theils könnten uns z. B. unter Nro. 1 einen Naturhiſtoriker, unter 2 einen Mathematiker, unter 3 einen Schwelger, unter 4 einen Aeſthetiker, unter 5 einen religiöſen Schwärmer, unter 6 einen ehrlichen bourgois, unter 7 einen Poeten, unter 8 einen Muſiker, unter 9 ein mechaniſches Genie, unter 10 einen Staatsmann denken, ohne behaupten zu wollen daß man ſich durchaus nichts Anderes denken könne*).

Wollen wir aus der unbeſtimmbaren Zahl menſchlicher Individualitäten eine ſyſtematiſche Reihe der einfachſten Organiſationen hervorheben, die darum nichts weniger als die wichtigſten ſind, ſo müſſen

---

*) Soll eine Individualität ihrem ganzen Weſen nach erfaßt werden, ſo muß zu obigen Beſtimmungen noch die des Geſchlechtes und der Entwickelungsart hinzugefügt werden. In dieſen Beziehungen iſt es ſehr verſchieden ob ein Charakter (man nehme z. B. oben Nro. 5) ein älterer Mann iſt an dem die Wirkung der Cultur ſchon vorübergegangen, oder ein junges Mädchen welches noch cultivirt werden kann. Dieſe Unterſchiede werden in den folgenden Capiteln in Bezug auf das Geſchlecht noch klarer werden.

wir zunächſt drei Hauptklaſſen von Individualitäten unterſcheiden, die wir theoretiſche, pathetiſche und praktiſche nennen können. Bei den erſten herrſcht — in der oben angenommenen Bedeutung — der Geiſt, bei den zweiten die Seele, bei den dritten der Charakter (im praktiſchen Sinne) durchweg vor. In jeder dieſer drei Klaſſen ſind vorherrſchend ſinnliche, vorherrſchend gewohnheitsmäßige und vorherrſchend freithätige Individualitäten, und wiederum iſt für jeden von dieſen das Vorherrſchen aufnehmender und ſelbſtthätiger (paſſiver und activer) Lebensform zu unterſcheiden. So erhalten wir folgende Ueberſicht:

I. Theoretiſche Individualitäten.

1. Empiriker.
   a) Beobachter.
   b) Experimentatoren.
2. Gelehrte.
   a) Kenner.
   b) Syſtematiker.
3. Denker.
   a) Dogmatiker.
   b) Kritiker.

II. Pathetiſche Individualitäten.

1. Sinnliche.
   a) Reizbare.
   b) Genußſüchtige.
2. Gemüthliche.
   a) Sentimentale Gemüther.
   b) Energiſche Gemüther.
3. Idealiſtiſche.
   a) Religiöſe Naturen.
   b) Aeſthetiſche Naturen.

III. Praktiſche Individualitäten.

1. Handarbeiter.
   a) Willige Naturen.
   b) Betriebſame Naturen.
2. Mechaniker.
   a) Techniker.
   b) Erfinder.
3. Politiker.
   a) Parteimänner.
   b) Staatsmänner.

Jede dieſer einfachen Organiſationen enthält den Grundtypus zu einer ſehr großen Zahl von Individualitäten, deren Eigenthümlichkeiten natürlich Ueber-

gänge vom einen Grundtypus zum andern bilden und theilweise sehr verwickelte Verhältnisse darbieten. Mit diesen erst treten die interessantesten Naturen auf. So z. B. haben die pathetischen Individualitäten einige der wesentlichsten Elemente des Künstlers in sich; aber die eigentliche künstlerische Natur ist weder in der religiösen noch in der ästhetischen erschöpft, da im Künstler sich der Enthusiasmus und der Geschmack mit einem Schatze von verständig ausgebildeten Ideen und Vorstellungen, mit großer Lebendigkeit der Phantasie und mit praktischer Geschicklichkeit verbinden muß.

Der Leser sieht hier die Möglichkeit einer individuellen Psychologie, — einer Wissenschaft der Individualitäten oder Charaktere, wie sie zur Begründung einer hierarchischen Stufenordnung in der menschlichen Gesellschaft von St. Simonisten und neuen Jesuiten versucht worden ist. Allein der verständige Leser wird sich auch keinen Augenblick über den praktischen Werth einer solchen Wissenschaft täuschen. Wer würde sich wohl den Aussprüchen einer solchen Lehre unterwerfen? Der Beobachter der Menschen wird allerdings durch theoretische Einsicht in die mensch-

lichen Organisationen an Uebung des Blicks nnd Schärfe des Urtheils gewinnen, und die weitere Verfolgung dieses Gegenstandes wird namentlich für den Erzieher nicht ohne Früchte sein; niemals aber wird sich auf eine Wissenschaft der Individualitäten oder Capacitäten eine hierarchische Gliederung der Gesellschaft gründen lassen, — schon weil diese überhaupt nicht gegründet werden soll soweit sie sich nicht stets von selbst gründet. Für die Zwecke des Lebens ist ein Charakter eine Thatsache die sich aus der Praxis selbst ergibt; eine Erklärung dieser Thatsache ist für die Praxis ohne Interesse. Die Stellung welche einem Individuum in der Gesellschaft gebührt, ist die welche es zu nehmen weiß. Bedürfte es dazu einer anthropologischen Analyse, so hätte das Individuum diese mit sich selbst vorzunehmen. Niemand soll dasselbe hindern seinen eignen Kopf zu befühlen, seine Physiognomie vor dem Spiegel zu untersuchen, sich innerlich gewissenhaft zu prüfen und sich ein Schema seiner Organisation zu entwerfen; aber der gleiche Zweck wird ohne so große Umstände täglich erreicht, indem täglich ein Jeder die bessere praktische Probe macht wozu er

taugt und wie weit er es in der Welt bringen kann. Was an dieſer — der Welt — zu beſſern iſt, damit Jedem die Anwendung ſeiner theoretiſch oder praktiſch gewonnenen Selbſtkenntniß möglich wird, iſt eine andere Frage, die wir nicht an dieſer Stelle zu beantworten haben. Taxiren aber ſoll Jeder in der Geſellſchaft ſich ſelbſt, und wenn er ſich zu hoch taxirt, ſoll ihn nur der Erfolg belehren. Dieſer Grundſatz iſt eine ſittliche Forderung. Die Individualität ſoll ſich nach eigner Maßgabe entwickeln, wozu vor Allem die freie Wahl der Stellung in der Geſellſchaft gehört, die nur in der Unzulänglichkeit der eignen Kräfte ihre Grenzen und ihre Kritik finden ſoll. Stoff und Raum für die Thätigkeiten in denen ſich Leib und Geiſt entwickelt, — das iſt Alles was der Einzelne in der Geſellſchaft zu fordern hat, und iſt zugleich das Einzige was er von der Geſellſchaft anzunehmen braucht. Jedes zu wenig oder zu viel, alſo jede fremde Maßgebung ſoll er nach Kräften zurückweiſen.

4. Capitel.

Arbeit und Genuß.

Aeußere und innere Natur wirken zuſammen in der Beſtimmung von Genuß und Arbeit.

Auf die Art und das Maß von Arbeit und Genuß reducirt ſich die ganze Stellung welche der Einzelne in der Geſellſchaft einnimmt; und wenn mit einer Wiſſenſchaft der Individualitäten ſich allgemeine Beſtimmungen für dieſe Stellung gewinnen ließen, ſo müßten ſie in einer Zuertheilung von Arbeit und Genuß nach individueller Berechtigung beſtehen. Es hat ſich uns aber aus allem Früheren zur Genüge ergeben daß Verſuche wie ſie die Saintſimoniſten mit liberaler Tendenz und im guten Glauben, die neueſten Jeſuiten aber in böſer Abſicht, ehrgeizige und eitle Jünglinge bethörend gemacht haben, nicht nur unfruchtbar ſondern auch, als Beeinträchtigung der individuellen Selbſtbeſtimmung, unſittlich ſind. Wir haben in dieſer Beziehung nichts hinzuzufügen, wohl aber bleibt uns die individuelle Freiheit gegen die umgekehrten Irrthümer gleichmachender Tendenzen zu vertheidigen. Wir müſſen

hier also die wahre Natur von Arbeit und Genuß aufklären. Um diese allein handelt es sich bei allen Forderungen und Vorschlägen der Communisten und Socialisten, wie überhaupt im ganzen gesellschaftlichen und politischen Leben. Man will politische und sociale Gleichheit, weil man nicht weniger genießen und nicht mehr arbeiten will als Andere.

Jeder Lebenszustand, sei er ein thätiger, ruhender, oder leidender, ist in der Art wie er empfunden wird das Erzeugniß und Gefühl eines Bedürfnisses. Enthält er zugleich die Befriedigung des Bedürfnisses, so ist er Genuß, wie z. B. das Aufhören eines Schmerzes Genuß ist; denn Genuß ist nichts Anderes als das Gefühl der Befriedigung eines Bedürfnisses.

Die Bedingungen eines Lebenszustandes können entweder unmittelbar in dem natürlichen Lebensprocesse, oder in der Kraft einer Reflexion liegen. Im ersten Falle ist der Genuß eben unmittelbar in dem Zustande enthalten, weil dieser unmittelbar die Befriedigung in sich trägt; — im zweiten kann in dem Zustande, wie er das Erzeugniß einer Reflexion ist, auch höchstens nur durch Hilfe der Reflexion und

der durch ſie in Bewegung geſetzten Phantaſie ein Genuß gefunden werden; denn es iſt dazu die Betrachtung erforderlich daß durch den Zuſtand ein Zweck erreicht wird welcher mit der Befriedigung eines Bedürfniſſes in näherer oder fernerer Verbindung ſteht, und es muß der Genuß welchen nach Erreichung des Zweckes die Befriedigung gewähren wird, im Voraus vorgeſtellt werden. Die erſte Beſchaffenheit hat z. B. jede Paſſivität welche aus dem Bedürfniſſe einer Einwirkung und Anregung, jede Thätigkeit welche aus einem Drange der bloßen Uebung der Kräfte, aus einem Drange des Wiſſens hervorgeht, oder aus einem Kunſttriebe, wie bei dem ſich ſelbſt genügenden Sänger:

„Ich ſinge wie der Vogel ſingt,
Der in den Zweigen wohnet.
Das Lied, das aus der Kehle dringt,
Iſt Lohn der reichlich lohnet.“

Von der zweiten Beſchaffenheit dagegen iſt jeder Zuſtand in welchen man ſich, ohne unmittelbaren Genuß, zur Erreichung irgend einer weitern Abſicht begibt, wie jede Thätigkeit zur Erwerbung irgend einer an ſich gleichgiltigen oder unangenehmen, aber

für einen gewählten Beruf unerläßlichen Kenntniß oder Geſchicklichkeit; z. B. das anatomiſche Studium an einem ekelhaften Leichnam; das mechaniſche Einlernen von Jahrzahlen für das Studium der Geſchichte; die mühſame Thätigkeit des Landmannes oder Handwerkers, deren Früchte mehr oder minder in der Ferne liegen, und in der Gegenwart vorgeſtellt werden müſſen wenn ein Theil des Genuſſes anticipirt werden ſoll. Die Zuſtände dieſer Art nun haben den Charakter der Arbeit. Arbeit an und für ſich iſt kein Genuß, ſondern in gewiſſer Beziehung das Gegentheil desſelben, inſofern nämlich der Genuß unmittelbares Leben, die Arbeit aber das Leben unter der Herrſchaft der Reflexion und des Zweckes iſt. Wer in der Arbeit ſeinen Genuß findet, findet ihn entweder auf die eben bezeichnete Art, indem er das Erzeugniß der Arbeit ſich während derſelben in der Vorſtellung vergegenwärtigt, oder er findet ihn indem die Thätigkeit die er verrichtet für Andere den Charakter der Arbeit haben mag aber nicht für ihn; denn für den Einen kann Arbeit ſein was für den Andern unmittelbares Leben und Genuß iſt. Der Künſtler z. B., welcher ſich ſeiner Aufgabe

bewußt iſt und ſie mit Zweckmäßigkeit und mit der unvermeidlichen Anſtrengung verfolgt, arbeitet, — der Dilettant arbeitet nicht ſondern amuſirt ſich, auch wenn er noch ſo eifrig iſt.

Es iſt alſo die Abſichtlichkeit, welche die Arbeit zur Arbeit macht. Mit dieſer iſt zugleich gegeben daß die Arbeit als eine willkürliche Anwendung der Kräfte immer eine Anſtrengung iſt; aber es kommt dabei keineswegs gerade auf Bewegung, ſondern nur auf eine Thätigkeit des Willens an, welche auch in ſcheinbarer Ruhe oder äußerer Paſſivität enthalten ſein kann. Auch das Nichtsthun oder das Erleiden kann Arbeit ſein, wenn durch dasſelbe mit Bewußtſein ein Zweck erreicht werden ſoll. Der Kranke welcher ſich mit Ueberwindung unthätig erhält um ſein Uebel zu beſeitigen, — der Gefangene welcher Zwecke zu erreichen glaubte indem er ſich der Haft überlieferte und ſich der Unthätigkeit preisgab, — das unglückliche Weib welches, um ſich oder Andere vom Elend zu retten, widerwärtige Umarmungen duldet, — alſo dieſe arbeiten, wenn auch nicht nach ganz gemeinem Sprachgebrauche. Arbeit alſo iſt jede abſichtliche Anwendung irgend welcher Kräfte des

Menſchen. Der Analogie nach ſagt man von einer Maſchine: „ſie arbeitet gut“ — während man umgekehrt von einem Menſchen der im Traume des Dilettantismus ſein Leben verbringt, ſehr paſſend ſagt: „er vegetirt.“ Wäre das Leben nur natürlicher Proceß, ſo gäbe es keine Zwecke, keine Abſichtlichkeit des Thuns, keine Arbeit; — Leben und Genießen wäre ein und dasſelbe. Und wäre das Leben gar nicht Naturproceß ſondern nur freie Selbſtbeſtimmung, ſo würde es für uns ebenfalls keine Zwecke geben können, weil der Zweck welcher keines Mittels mehr bedarf, kein Zweck iſt ſondern Realität. Für die volle Freiheit der Selbſtbeſtimmung wären Abſichten und Zwecke überflüſſig. Dieſe Freiheit ſchlöſſe alſo jede Abſichtlichkeit des Lebens aus, und hätte daher auch keine Möglichkeit für die Arbeit.

Die Arbeit erhält mithin ihren Charakter durch den Gegenſatz von Natur und Freiheit. Sie iſt der Proceß des reflectiven Lebens, in welchem die Freiheit durch das Mittel der Künſtlichkeit oder Technik die unmittelbare Natürlichkeit zu überwinden ſucht. Von der Natürlichkeit, welche keine Arbeit kennt, geht das menſchliche Leben aus. Mit der Reflexion tritt die

Selbſtbeſtimmung auf, welche ſich durch die Naturbeſtimmungen gehemmt ſieht und deßhalb die Form der mittelbaren Freiheit d. i. des Zweckes annimmt. Es geht alſo dem Menſchen die Arbeit als ſolche aus den Hemmungen durch die Naturbeſtimmungen hervor, — und zwar durch die inneren wie die äußeren —, und von äußeren und inneren Naturbeſtimmungen bleibt für jeden die Art und das Maß ſeiner Arbeit abhängig. Beide enthalten die beſtimmten Mächte welche durch die Arbeit gebändigt werden ſollen, und beſtimmen für Jeden die Art und das Maß der Anſtrengung auf eigne Weiſe.

Indeſſen ſind die Zwecke aller individuellen Arbeit gemeinſame menſchliche Zwecke, und indem ſie ſich in dem Endzwecke den Forderungen der Sittlichkeit unterordnen, wird die Arbeit eine allgemeine ſittliche Angelegenheit. Es entſtehen hiermit die Fragen nach der Pflicht zur Arbeit und dem Rechte auf die Arbeit, Fragen welche wir erſt weiter unten zu beantworten haben wo wir das poſitive und das negative Element des politiſchen Lebens in Verbindung geſetzt haben werden. Dort werden wir dann auch die noch allgemeiner gefaßte Frage der Organiſation der Arbeit behandeln, welche ſchon das Beſtehen des Staates vorausſetzt.

Mit der Arbeit hat der Genuß das gemein daß beide zur Entwickelung des Lebens gehören und für dieſelbe unentbehrlich ſind. Arbeit und Genuß ſind darum gleicherweiſe ſittlich. Wenn alſo ein ſchweizeriſcher Staatsmann, welcher ein feuriger und ehrlicher aber zuweilen nicht ganz umſichtiger Demokrat iſt, in die neue Verfaſſung ſeines Kantons den Satz: die Arbeit iſt geheiligt — „le travail est sacré“ — aufgenommen wiſſen wollte, ſo hätte er mit gleichem Rechte hinzufügen können: le plaisir est sacré — der Genuß, das Vergnügen, die Freude iſt geheiligt. Es iſt gegen beides nichts einzuwenden, als daß es für Menſchen die ſich ſelbſt das Geſetz geben, lächerlich iſt ihre eignen freien Beſtimmungen heilig zu ſprechen.

---

5. Capitel.

Die Befangenheit der Natur und Cultur im perſönlichen Charakter.

Wir haben im perſönlichen Charakter eine Naturanlage und eine Culturwirkung unterſchieden und die erſte das Naturell genannt. Dieſes, als Ergebniß des natürlichen individuellen Lebensproceſſes

bis zu jedem bestimmten Punkte desselben, enthält bleibend einen wesentlichen Theil der Bedingungen für dessen weiteren Fortgang, und spielt in der Organisation der großen dramatischen Charaktere der Geschichte wie der Kunst eine Hauptrolle. Die zu Geltung gelangte Form der Cultur ist allgemein; aber der große Charakter ist der welcher dieser Form neue Bestimmungen gibt, und die Kraft dieses Bestimmens kann nicht aus dem genommen werden was bestimmt wird, also nicht aus der Cultur, sondern aus dem Naturell. Allerdings muß der große Charakter, welcher auf die Cultur einwirkt, auch sich selbst auf irgend eine Weise cultivirt haben welche die Grenzen des Allgemeingeltenden überschreitet, oder es ist mindestens eine bewußte Einwirkung ohne diese vorausgehende Cultur des wirkenden Charakters nicht möglich. Soll aber dieselbe über das Niveau des Bestehenden hinaus gelingen, so muß doch die Kraft dazu im Naturell des Charakters liegen. Diese Kraft ist die Genialität des Naturells.

Die geltende Culturform kämpft als Autorität mit dem genialen Naturell, und es handelt sich in diesem Kampfe, wie in jedem anderen, um das Maß

der Kraft. Hat ein Charakter die Kraft des Naturells um ſich als hiſtoriſcher Charakter, d. h. als die Form der Cultur neu beſtimmend durchzuſetzen, ſo macht er ſich zur Autorität für die Anderen, in denen nachher zuweilen das der Neuerung zum Grunde liegende Lebensprincip culturmäßig bewußt und klar wird. Gelingt es dem genialen Charakter, oder beſtimmter geſagt — dem genialen Naturell im Charakter nicht, auf dieſe Weiſe hiſtoriſch zu werden, ſo wird er von der Autorität bezwungen und muß ſich in die Form des Beſtehenden fügen. In dieſer Beziehung iſt es vollkommen richtig: —

„Auf des Glückes großer Wage
Steht die Zunge ſelten ein;
Du mußt ſteigen oder ſinken,
Du mußt herrſchen und gewinnen,
Oder dienen und verlieren,
Leiden oder triumphiren,
Ambos oder Hammer ſein.“

Die ungenügende Kraft, welche zwiſchen Beidem ſich in der Mitte halten will, wird wirkungslos verzehrt. Ob ein Menſch das eine oder das andere Schickſal haben wird, kann mit Sicherheit nur der Erfolg zeigen; aber die Erziehungskunſt hat es zu einer

ihrer Hauptaufgaben, zwiſchen den großen Anlagen des genialen Naturells und den bloßen Fähigkeiten welche auf Cultur warten, zu unterſcheiden. Bei ungeſtörter Entwickelung werden ſich beide von ſelbſt zu erkennen geben. Die Genialität ſucht ſich ihre eignen Wege, ſtößt die fremde Einwirkung zurück, oder ſucht ſie nur auf um im Widerſtande ſeine Kraft zu üben, während die hilfsbedürftigen Fähigkeiten ſich der erziehenden Wirkung anſchmiegen. Nur wenn die Entwickelung von Anfang an geſtört wurde, was freilich in ſehr vielen Fällen Statt findet, begegnet es der unzulänglichen Kraft ſich ſelbſt zu überſchätzen und ſich auf ungebahnte Pfade zu wagen. Die Erziehung muß die hilfsbedürftigen Fähigkeiten unmittelbar mit den ſchon zur Anerkennung gekommenen menſchlichen Zwecken und Idealen in Verbindung ſetzen, während ſie es dem genialen Naturell, indem ſie es nur zur Klarheit über die Welt und über ſich ſelbſt zu bringen ſucht, überlaſſen muß ſich ſeine Zwecke ſelbſt zu ſchaffen. Es ſoll allerdings auch die Eigenthümlichkeit der kleinen Kräfte nicht unterdrückt werden, denn ſie haben ein ſittliches Recht auf Freiheit wie die großen. Die Erziehung ſoll

ihnen, wenn sie bereit sind Unterstützung anzunehmen, die hilfreiche Hand bieten, und soll sie, wenn sie sich überschätzen und in Gefahr begeben, durch Schaden klug werden lassen und doch vor zu großem Schaden bewahren.

Die Anlagen des bedeutenden Charakters im entschiedenen Naturell müssen bei dem Suchen und Gehen eines eignen Weges häufig in einer sich selbst und Anderen unverständlichen Form auftreten, die als unverständlich wohl auch unverständig sein mag. Es kann die Zweckmäßigkeit dieses oder jenes Entschlusses, dieser oder jener Äußerung oder Handlung vollkommen klar sein: — das Naturell, von seinem dunklen Drange nach selbständiger Entwickelung getrieben, kann dennoch Einsicht und Willen wie mit eisernen Banden befangen halten, oder zur entgegengesetzten Entscheidung treiben. Der oberflächliche Beurtheiler welcher in einigen Regeln die Weisheit für das Leben zu besitzen glaubt, mag hier nur Unvernunft oder das bildungsfeindliche Walten einer „dämonischen Natur" erblicken und die Erscheinung höchst verwerflich finden: — die Erfahrung zeigt daß zuweilen da wo das gewöhnliche Urtheil den Kopf

ſchüttelte oder ſeine Verdammung ausſprach, Edles verborgen und Großes im Entſtehen war.

Je eigenthümlicher das Naturell iſt, je ſelbſtändiger die Form ſeiner Entwickelung, um ſo mehr bedarf es zu ſeiner Ausbildung einflußreiche Lebensverhältniſſe. Wo es dieſer entbehren muß, gelangt es nur zu ungenügendem Verſtändniß der Welt und ſeiner ſelbſt, und bleibt im Zuſtande einer Befangenheit in welcher das Individuum vor ſich ſelbſt nicht frei iſt. Am wenigſten läßt ſich eine ſolche Befangenheit der Natur durch eine befangene Cultur löſen. Befangenheit der Cultur iſt die bloße Verſtändigkeit welche ſich in irgend einer Lebensform erſchöpft zu haben meint.

Befangenheit der Natur und Befangenheit der Cultur ſtehen ſich als weibliche und männliche Unfreiheit gegenüber. Wir können die Lebensmomente um welche es ſich hier handelt, durch zwei poëtiſche Beiſpiele erläutern: wir meinen die Cordelia im Lear und die Frau des Aſan Aga bei Göthe. Die Unfreiheit der Cordelia — „was ſagt Cordelia nun? ſie liebt und ſchweigt“ — wird „ein Zaudern der Natur“ genannt. Dieſe Befangenheit wird vom

alten Lear so wenig verstanden, wie vom Asan Aga der im Zelte an seiner Wunde daniederliegt, die Schamhaftigkeit seines Weibes gegen ihn. „Ihn besucht die Mutter und die Schwester; schamhaft säumt sein Weib zu ihm zu kommen.“ — „So jung und so unzärtlich“ sagt Lear; — „kehrt zu mir, ihr lieben armen Kleinen! eurer Mutter Brust ist Eisen worden“ — ruft Asan Aga seinen Kindern zu. — Wir haben in diesen Beispielen weibliche und männliche Unfreiheit, die sich aufreiben statt sich gegenseitig zu lösen. — Es gibt Schätze des Charakters, die in den bedeutenden Momenten eines reichen Lebens nur ein Geschlecht dem andern kann heben helfen. *)

---

*) Die historischen Charaktere der Wirklichkeit und die dramatischen Charaktere der Kunst müssen auf gleiche Weise Naturell haben, wenn sie wirken sollen. Der zur vollen Entwickelung gelangte große Charakter muß im Drama wie in der Geschichte ein Naturell als Träger eines Ideals darstellen. Das bloße Ideal ist wohlfeil zu haben. Es gehört nicht viel dazu sich einen Wechsel auf eine bessere Welt zu schreiben; aber man muß das Nichts für Etwas und das Etwas für Nichts halten, wie ein Romantiker, wenn man einen solchen Wechsel für Gold ansehen soll. An ein Ideal glauben wir erst

6. Capitel.

Das Geſchlechtsverhältniß.

Das Verhältniß der Geſchlechter iſt von jeher als eine Thatſache vom größten ſittlichen Intereſſe angeſehen worden, und Religion und Politik in ihren Geſetzgebungen über Ehe, Familie und geſchlechtliche Moralität haben ſich viel mit demſelben zu ſchaffen gemacht. Das Chriſtenthum hat die geſchlechtliche Enthaltſamkeit zu einer ſpecifiſchen Tugend erhoben, und nicht ſelten verſteht man noch jetzt unter Immoralität oder Unſittlichkeit nichts Anderes als das Verſtoßen gegen gewiſſe geſchlechtliche Convenienzen.

Dieſe Erſcheinung, ſo ſehr ſie mit ſittlicher Beſchränktheit verbunden iſt und ſo plump ſie an den Tag tritt, hat ihre tiefe anthropologiſche Begründung. Das Geſchlechtsverhältniß liegt auf der Grenze von Natur und Cultur. Es hält beide zuſammen. Es

---

wenn wir es in einem Naturell gewurzelt ſehen. Wenn kaum ein Drama möglich iſt ohne daß in ihm die Geſchlechtsliebe eine Rolle ſpielt, ſo drückt ſich hierin die Bedeutung des Geſchlechtsverhältniſſes für die Entwickelung des Charakters inſtinktmäßig aus.

cultivirt die Natur und naturaliſirt die Cultur. Es enthält, indem es durch dieſes Ineinandergreifen der beiden Lebensgebiete die Befangenheit der Cultur wie der Natur überwindet, die Hauptbedingungen für das Freiwerden der Charaktere. Bei der Verwilderung desſelben ſteht die ganze innere Ehre und Würde der Perſönlichkeit auf dem Spiele, während zugleich die wichtigſten phyſiſchen Intereſſen der ganzen Gattung betheiligt ſind. Es gründet, indem es die Gattung fortpflanzt, in der Familie und dem ſich aus dieſer entwickelnden Stamm und Volke den naturwüchſigen Keim zum Staate, mit welchem die Naturgeſchichte im Großen in die Culturgeſchichte übergeht.

Die Geſellſchaft hat an dem geſchlechtlichen Leben der Einzelnen folgende Intereſſen: 1) daß die Gattung fortgepflanzt und ſoweit vermehrt werde als irgend die Mittel der Lebenserhaltung reichen, womit ſich das Intereſſe phyſiſcher Racenveredlung verbindet; 2) daß das moraliſche Gefühl perſönlicher Ehre und Würde, als die Grundlage aller inneren Sittlichkeit, weder durch eigne Proſtitution noch durch Gewaltthat des Stärkeren oder durch Brutalität von Geſetz

und Sitte verletzt und untergraben werde; 3) daß die Wechselwirkung männlicher und weiblicher Charaktere die Freiheit habe welche den Bedürfnissen aller Charakterentwickelung entspricht. Diese verschiedenen Interessen fallen aber praktisch zusammen, weil aus allen die gleiche Forderung entspringt, daß der geistige und leibliche Geschlechtsverkehr, jede Unfreiwilligkeit, jedes Nebeninteresse, jede Idealität ohne Gehalt ausschließend, sich auf das reelle Verhalten der Individualitäten oder Charaktere gründe, und demnach aus freiem energischen Triebe, aus charaktervoller Zuneigung und Leidenschaft hervorgehe. Freie, charaktervolle Geschlechtsliebe entspricht den Interessen der Gesellschaft in jeder Beziehung; aber nicht jede Bildungsstufe ist hoch genug um sie zuzulassen.

Wir wollen dieser Angelegenheit etwas tiefer auf den Grund gehen als es bisher geschehen ist.

Das weibliche Leben ist, von Anfang an, von der Form der Reizbarkeit, das männliche von der Form der Reflexion beherrscht. Hiernach hält in dem Wechselverhältniß von Natur und Cultur das Weib den Ausgang und Impuls von der Natur, der

Mann den von der Cultur feſt. Dieſer Gegenſatz zwiſchen männlichem und weiblichem Lebensimpuls durchdringt das ganze innerliche Leben, und bewirkt daß für den Mann bloßes Talent iſt was für das Weib Genialität, für das Weib bloßes Talent was für den Mann Genialität. Weibliche Genialität und männliches Talent, männliche Genialität und weibliches Talent — treffen mithin im geiſtigen Verkehr der Geſchlechter auf die gleichen Thätigkeiten, wie es ſich hier in der folgenden Tafel darſtellt:

Allgemeines Verhalten.	Verrichtungen der **Sinnlichkeit.**		Verrichtungen der **Gewöhnung.**		Verrichtungen der **Freiheit.**	
	Reizbarkeit.	Selbstthätigkeit.	Aneignung.	Verwendung.	Unmittelbarkeit.	Reflexion.
Geist.	Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Seele.	Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Charakter.	Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.
Geschlechtliches Verhalten.	Weibliche Genialität und männliches Talent.	Männliche Genialität und weibliches Talent.	Weibliche Genialität und männliches Talent.	Männliche Genialität und weibliches Talent.	Weibliche Genialität und männliches Talent.	Männliche Genialität und weibliches Talent.

Dieſes Verhältniß der Geſchlechter gibt uns den Schlüſſel zu den Bedingungen geſchlechtlicher Zuneigung und Abneigung.

Zuneigung und Abneigung ſind das Verhalten eines lebendigen Weſens zu einem andern. Wir können dieſe Gefühle allenfalls gegen ein Thier haben, aber nicht gegen ein Hausgeräth, ein Kleidungsſtück u. ſ. w. Zuneigung und Abneigung enthalten alſo zunächſt eine unmittelbare Entſcheidung im Gefühle, daß der Gegenſtand mit dem ich in einer Beziehung ſtehe ein lebendiger, weſenhafter, daß er eine Perſon, nicht eine Sache iſt. In Zuneigung und Abneigung, Liebe und Haß, liegt ein nicht theoretiſches ſondern nur pathetiſches Urtheil für die Perſönlichkeit des Gegenſtandes zu dem ich in Beziehung ſtehe. Das pathetiſche Verhältniß unterſcheidet ſich ſodann in Anziehung und Abſtoßung, Sympathie und Antipathie, je nachdem der Gegenſtand des Gefühles, als Ideal*), förderlich oder ſtörend und hemmend auf mein Leben einwirkt, oder mit andern Worten —

*) Auf dieſen Begriff muß hier der Nachdruck gelegt werden, er kann aber erſt ſpäter klar gemacht werden, wo der religiöſe Standpunkt für ihn gewonnen iſt.

je nachdem er, als meinem Ideal entsprechend oder widersprechend, zur Befriedigung der gemüthlichen Bedürfnisse meiner Lebensentwickelung beiträgt, oder dieser im Wege steht. Zwischen beiden liegt das Verhältniß der Gleichgiltigkeit.

Aus diesen Andeutungen läßt sich das Wesen der Liebe einigermaßen ableiten. Die Liebe ist die unmittelbare Anerkennung der Wesenhaftigkeit in einem Andern wie im Subject selbst; denn es gibt eine Selbstliebe die jeder Liebe des Andern vorausgehen muß. Die Liebe ist das Verhalten des Wesens zum Wesen, zu dem bestimmten Dasein welches seinen Werth in sich selbst hat. Die allgemeinste Liebe daher ist die zum Lebendigen überhaupt. Sie ist das Gefühl welches jeden nicht ganz rohen Menschen abhält ohne Noth irgend ein Leben zu vernichten, oder das lebendige Wesen dessen Tod unvermeidlich ist, zu martern. Eine bestimmtere und zugleich höhere Form hat die Liebe angenommen wenn sie Gefühl des Menschen für den Menschen ist. Es tritt hier zu der bloßen Anerkennung der Wesenhaftigkeit das allgemeine Ideal des Menschen, dessen Inhalt nichts Anderes sein kann als wieder der Mensch, und die allgemeine

Menſchenliebe iſt die innerliche Begeiſterung für dieſes Ideal, welche jeden Menſchen, auch den gleichgiltigſten, uns ſtets unendlich viel näher bringt und höher ſtellt als ein Thier. Wir würden z. B. unſeren Hund, unſere Katze, wären ſie uns noch ſo lieb, gern preisgeben, wenn wir damit das Leben des ſchlechteſten Menſchen retten könnten.

Zu dieſer allgemeinen Menſchenliebe kommen nun zweierlei nähere Gefühlsbeſtimmungen hinzu, welche urſprünglich von einander unabhängig ſind, aber in nothwendige Verbindung treten. Die erſte beruht auf dem Geſchlechtsunterſchiede, die andere auf der Verſchiedenheit des Charakters. Bei beiden Beſtimmungen iſt es der Unterſchied der fremden Individualität von der unſrigen, welcher den andern Menſchen uns beſonders werth macht. Es kann ein Mann eine Zuneigung zu einem Weibe haben bloß deßhalb weil es ein Weib iſt*), und es kann ein Menſch eine Zuneigung zu einem anderen haben die bloß aus dem

*) Man würde ſich nur als bornirt beweiſen wenn man die Sache hier nur materialiſtiſch nehmen wollte. Auch in geiſtiger Beziehung kann das Weib dem Manne anziehend ſein bloß deßhalb weil es ein Weib iſt, und umgekehrt.

Verhältniß der beiden Charaktere ohne alle Rückſicht auf das Geſchlecht hervorgeht. In den meiſten Fällen eines Verhältniſſes zwiſchen Mann und Weib werden ſich aber beide Arten der Zuneigung verbinden, und erſt aus dieſer Verbindung gehen die bedeutungsreicheren Formen der leidenſchaftlichen, charaktervollen und charaktererſchütternden Geſchlechtsliebe hervor, wie aus der Colliſion beider ſich der Haß in ſeiner ſpecifiſchen geſchlechtlichen Form ergibt, vor Allem aus der Zumuthung eines Geſchlechtsverhältniſſes bei Widerſtreben oder voller Indifferenz der beiden Charaktere.

Die Sache rein praktiſch aufgefaßt, beruht die geſchlechtliche Zuneigung oder Abneigung auf der Natur und der Kraft der Einwirkung die ein beſtimmter Menſch von anderem Geſchlecht, dadurch daß er — erſtens anderen Geſchlechtes iſt und zweitens eine andere Charakterorganiſation hat als wir ſelbſt, auf unſere Lebensentwickelung und Charakterausbildung ausübt. Aber was iſt die Bedingung dieſer ganz ſpecifiſchen Kraft der geſchlechtlichen Einwirkung? Wir können dieſe Frage hier nur annähernd beantworten und müſſen im Uebrigen auf ein ſpäteres Capitel

verweiſen, wo wir die Natur der Liebe auf dem religiöſen Gebiete unterſuchen. Die allgemeine Liebe iſt Begeiſterung des Weſens für das Weſen, des Subjectes für das Subject. Es gibt aber auch eine objective Begeiſterung, eine Begeiſterung des Weſens für die Erſcheinung, des Subjectes für das Object, welche wir Enthuſiasmus nennen können. Liebe im Allgemeinen iſt die Begeiſterung für das innerliche, Enthuſiasmus die für das äußerliche Ideal. Das Eigenthümliche der individuellen Liebe iſt aber dieſes — daß in ihm Liebe und Enthuſiasmus zuſammentreffen, weil der fremde Charakter, während er innerlich in unſer Weſen aufgenommen wird, doch zugleich in ſeiner eigenthümlichen Beſtimmtheit äußerlich und fremd bleibt. Wahre geſchlechtliche Liebe, obſchon ſie dieſes Zuſammentreffen in gewiſſer Beziehung mit der leidenſchaftlichen Freundſchaft gemein hat, welche durch eine phantaſtiſche Auffaſſung des Freundes entſteht, findet immer nur bei eben dieſem Zuſammentreffen Statt. Ohne den Enthuſiasmus fehlt der Liebe durchaus der geſchlechtliche Charakter, welcher darin beruht daß durch die Verbindung des Gefühles mit der Vorſtellung ein Trieb zur leiblichen Vereini-

gung entſteht. Auch die innigſte Liebe ohne Enthuſiasmus, d. h. die bloße innerliche Auffaſſung des fremden Weſens, iſt immer nur Wohlwollen, ohne Geſchlechtstrieb.

Es iſt zu einem Gemeinplatze der Sentimentalität geworden daß jedes Individuum vom einen Geſchlechte ein beſtimmtes zu ihm gehöriges Individuum vom andern vorausſetze und fordere, um Glück und Befriedigung zu finden; aber man hat auch behauptet daß das Glück zu neidiſch ſei um zuzulaſſen daß die für einander geborenen Individuen ſich wirklich finden. Dieſes Dogma, welches in den Geſprächen des Platoniſchen Gaſtmahls von Ariſtophanes auf ſcherzhafte Weiſe vorgebracht wird, hat H. Heine mit eben ſo zarter Schönheit als feiner Ironie in dem bekannten Gedicht anſchaulich gemacht:

„Ein Fichtenbaum ſteht einſam
Im Norden auf kahler Höh'.
Ihn ſchläfert; mit weißer Decke
Umhüllen ihn Eis und Schnee.

„Er träumt von einer Palme,
Die, fern im Morgenland,
Einſam und ſchweigend trauert
Auf brennender Felſenwand."

Dieſes Gefühl, indeſſen, in ſeiner Allgemeinheit iſt nur eine Zuflucht der Reſignation und des unglücklichen leeren Idealismus, — und eine nähere Unterſuchung des Verhältniſſes männlicher und weiblicher Charaktere wird den Beweis führen daß die Bedürfniſſe der geſchlechtlichen Charakterentwickelung weder durch Sehnen und Schmachten nach dem andern Ich, noch durch Reſignation und beſcheidene Herabſtimmung der Wünſche, ſondern einzig durch Freiheit und Reichthum des Verkehres der Geſchlechter befriedigt werden können. Es iſt von großer Wichtigkeit daß unterſucht wird was eigentlich in dieſen Beziehungen die Natur des Menſchen fordert, was demnach auch ſittliche Forderung ſein muß; denn herkömmliche Anſichten, auch wenn ſie bei allen Culturvölkern gleich und zu allen Zeiten dieſelben geweſen wären, könnten hier ſo wenig Anſpruch auf Berechtigung machen, wie die Anſicht welche Ketzer zum Feuer verdammte.

Aus dem Vorigen ergibt ſich daß allerdings jeder beſtimmte Charakter in einer männlichen und einer weiblichen Form vorkommen kann, welche beiden demnach in gewiſſer Beziehung zuſammengehören. So z. B.:

a) Ein männlicher Charakter.

Talent.	Genialität.	Talent.	Genialität.	Talent.	Genialität.
Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

b) Derselbe Charakter weiblich.

Genialität.	Talent.	Genialität.	Talent.	Genialität.	Talent.
Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

Zwei ſolche Charaktere machen gewiſſermaßen zwei Hälften eines und desſelben ganzen Charakters aus; durch ihre Vereinigung ergänzen ſie ſich gegenſeitig. Aber die Ergänzung führt keineswegs zu einer harmoniſch entwickelten Individualität und iſt deßhalb keineswegs befriedigend, ja ſie iſt ſogar nur in ſehr geringem Grade anregend, weil die in dem Gegenſatze von Genialität und Talent liegende Anregung überall, mit der einzigen Ausnahme dieſes Gegenſatzes ſelbſt, auf das Gleiche trifft, alſo überflüſſig wird. Hieraus ergibt ſich daß Mann und Weib von gleichem Charakter, mit bloßem Geſchlechtsunterſchiede, ſich keineswegs gegenſeitig alle geſchlechtliche Sehnſucht ſtillen, keineswegs ſich in ihrer Entwickelung auf das Günſtigſte befördern und keineswegs ſich das höchſte Glück bereiten würden.

Wir denken uns z. B. unter a einen Poeten. Der weibliche Charakter b, welcher von a durchaus nur geſchlechtlich unterſchieden iſt, würde trotz der Gleichheit der Organiſation doch ſchwerlich eine Dichterin ſein, denn es fehlt ihm die Genialität der Phantaſie und des Geſchmackes, welche freilich auch als ſtark ausgebildete Talente wenigſtens nachbil-

dend dichteriſch produciren könnten, hier aber durch die Genialität überwiegender Vernunft, der die nur talentmäßige Phantaſie dienſtbar wird, gehemmt ſein müſſen. Der weibliche Charakter b wäre mithin weit eher ein ſchwärmeriſch-philoſophiſcher als ein dichteriſcher, und würde ſich in gewiſſer Beziehung dem männlichen a ganz gut anſchließen. Eine dauernde Befriedigung könnte aber der männliche Charakter a in der geſchlechtlichen Verbindung mit dem weiblichen b ſchwerlich finden, und ebenſo wenig umgekehrt der weibliche b in der Verbindung mit a. Die gegenſeitige Einwirkung welche aus dem bloßen Gegenſatze von Genialität und Talent hervorgeht, erſchöpft ſich wenn nicht Gegenſätze und Ergänzungen des Charakters hinzukommen; und wo dies in irgend einem bedeutenden Grade eintritt, wird a bei b wie b bei a verdrängt werden, wenn nicht etwa für a neben b ſich ein c, und für b neben a ſich ein d geltend machen kann.

Nehmen wir z. B., um dieſes Verhältniß der Wahlverwandtſchaft deutlich zu machen, den folgenden weiblichen Charakter:

c) Weiblicher Charakter zu a.

Genialität.	Talent.	Genialität.	Talent.	Genialität.	Talent.
Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

Es ist klar daß dieser Charakter für a mehr anziehende und anregende Kraft haben wird als b; denn c ist ein energischer weiblicher Charakter, dessen Kraft sich nach Richtungen geltend macht welche tief in die Entwickelung von a eingreifen müssen. Auf gleiche Weise muß der folgende männliche Charakter auf b einen tiefern Einfluß ausüben als a:

d) Männlicher Charakter zu b.

Talent.	Genialität.	Talent.	Genialität.	Talent.	Genialität.
Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

Es herrscht in b schwärmerisch-philosophische Anlage vor, deren Entwickelungsdrang der Einwirkung eines genialen Verstandes mit vernünftigem Gehalt und starkem Willen bedarf. Diese Kräfte finden sich bei dem Charakter d, unter welchem wir uns einen philosophischen Staatsmann denken können.

Wir überlassen es dem Leser diese Verhältnisse weiter zu verfolgen, und namentlich auch durch Unterscheidung des Naturells von der Culturwirkung im Charakter denselben noch tiefer auf den Grund zu gehen. Für unseren Zweck sind die gegebenen Andeutungen ausreichend, und wir dürfen aus unserer Betrachtung nun den Schluß ziehen.

---

7. Capitel.

Fortsetzung.

Das subjective Ziel der Cultur im einzelnen Menschen ist die Harmonie aller Vermögen, welcher derselbe einzig und allein durch die Vielseitigkeit der Lebensverhältnisse und namentlich des menschlichen Verkehres näher geführt werden kann. In der Freundschaft von Personen gleichen Geschlechtes ist auf die Dauer die gegenseitige Beförderung der Entwickelung, wenn sie auch mit Hilfe der Phantasie einen enthusiastischen Anfang haben mag, nur soweit möglich als sie sich durch Beispiele und verständige Mittheilung ausübt, und nur ungewöhnliche Erfahrungen

und gewaltsame Krisen in der Freundschaft könnten tiefer dringende Wirkungen zur Folge haben. Wo in der Freundschaft das Bewußtsein der förderlichen Wechselwirkung auf dem Wege der Verständigung und des Beispiels, des Rathes und der Hilfe verloren gegangen ist, wendet man sich von einander ab, und sieht man sich durch unfreie Verhältnisse, z. B. der Verwandtschaft, des Vermögens, des Berufes, der Gesetze gezwungen ein gemeinsames Leben zu führen, so schließt man sich wenigstens innerlich ab. Dieselbe Wirkung hat die gezwungene Ehe. Aber die ächte und energische Geschlechtsliebe hat durch den Enthusiasmus die Macht in sich, die Schranken des Charakters zu sprengen, in dessen Verschlossenheit einzudringen und die im Schlafe liegenden Kräfte des Geistes zu wecken. Es ist hierbei von entscheidender Wichtigkeit daß die reine geschlechtliche Anziehung, die bloße Verschiedenheit des Geschlechtes, welche den anderen Menschen nicht zu unserem nur innerlichen Ideal werden läßt sondern ihn als äußerlichen Gegenstand des Enthusiasmus behauptet — Charaktere in Verkehr hält für welche die Motive der Freundschaft nicht

ausreichen würden. Kommt zu dieser geschlechtlichen Anziehungskraft noch ein wesentliches individuelles Verhalten der Charaktere, so ist ein Band vorhanden welches stark genug ist auch die mit Erschütterung verbundenen Culturwirkungen des einen Theils auf den anderen zu sichern. Haß und Freundschaft können nicht beisammen sein, aber Haß und Liebe sind nicht selten beisammen, und ihre Verbindung hat die Macht auch die Rinde des verschlossensten Charakters zu sprengen und diesen der Welt zu eröffnen.

Zur freien bewußten Charakterentwickelung ist vor Allem nicht zu kommen ohne Lösung der Befangenheit der Natur wie der Cultur, welche nur durch freien geschlechtlichen Verkehr möglich wird. Befangenheit der Natur ist weibliches, Befangenheit der Cultur männliches Entwickelungsbedürfniß, welchem nur in der Schule der Geschlechtsliebe genügt werden kann. Freier, bewußter, sich selbst besitzender Charakter, wahre Humanität, ist ein Ergebniß der entwickelnden Wirkung welche im vielseitigen Verkehr beide Geschlechter auf einander ausüben, und mit ihrer ganzen Kraft macht sich diese Wirkung nur

bei dem Zuſammentreffen des leiblichen und geiſtigen Verhältniſſes geltend.

Mit dieſem Satze erhalten die Forderungen der geſchlechtlichen Freiheit eine ſittliche Begründung, und zwar ſowohl vom Standpunkte des Einzelnen wie von dem der Geſellſchaft, denn die Geſellſchaft will und braucht Charaktere welche ſich zu voller Klarheit, zur Ueberwindung aller myſtiſchen Befangenheit durchgebildet haben. Wir ſtehen alſo mit der Forderung der Freiheit in dieſer Beziehung nicht auf dem Standpunkte des Materialismus, welcher zu beſchränkt iſt um zu begreifen daß er der Rechtfertigung durch den Geiſt bedarf, — nicht auf dem der Frivolität, welche die ernſte Frage nach Berechtigung leichtſinnig abweiſt, — nicht auf dem der moraliſchen Schwachheit, welche um Nachſicht für ihre Sünden bittet, — nicht auf dem der genialen Liederlichkeit, welche, weil ſie nichts zu verwirklichen hat, das wirkliche Leben wie einen poetiſchen Witz betreibt. Wir ſtehen auf dem Standpunkte der Sittlichkeit die ſich an den von der Natur gegebenen Thatſachen der Wirklichkeit betheiligt.

Es unterliegt keinem Zweifel daß das Geſchlechts-

verhältniß einen wesentlichen Theil der Lebensmomente ausmacht welche einer neuen Gestaltung entgegengehen. Die Culturbewegung muß, aus inneren anthropologischen Gründen, mit Herrschaft des Mannes und Sklaverei des Weibes beginnen, weil im Manne das Selbständigwerden der Cultur beginnt. Dem Manne, welcher eben erst den Weg der Reflexion und der reflectiven Lebenspraxis betreten hat, muß das auf dem Standpunkte der Natürlichkeit verharrende Weib als bloßes Mittel, als eines der Güter des Lebens, als Besitz oder Eigenthum erscheinen. Aber gegen diese Sklaverei des einen Geschlechtes hat sich sogleich eine mächtige Reaction des sittlichen Gefühles erheben müssen. Die Sklaverei welche unter allen Arten sich am vollständigsten auf die Person, auf den Mittelpunkt der Moral bezieht, die Sklaverei in welcher die Person selbst zu einem Genußmittel wird, mußte das Gefühl der persönlichen Ehre und Würde auf das Tiefste erregen. Es mußte ein Widerspruch entstehen zwischen der Entwürdigung der Persönlichkeit des Weibes und dem reagirenden Ehrgefühl, welches in dieser Hinsicht eine ganz specifische geschlechtliche Form annehmen mußte, die Form des Keusch-

heitsmysticismus und der männlichen Eifersucht. Die letzte ist die muhammedanisch-asiatische, die erste die christlich-europäische Form des Ueberganges von der Sklaverei des Weibes zu ihrer vollen sittlichen Freiheit. Jene ist mehr realistisch, diese mehr idealistisch, und diese letzte schließt darum mehr den weitern Fortschritt in sich.

Demgemäß ist eine Mischung von Brutalität mit halb mystischer halb frivoler Galanterie der wesentliche Charakter der mittelalterlichen Geschlechtsliebe (vom Standpunkte des Mannes ausgedrückt). Hierbei ist die Galanterie das Charakteristische. In dieser wurde die persönliche Würde des Weibes und in ihr die Freiheit und wahre Sittlichkeit der Geschlechtsliebe idealistisch anerkannt, gerade so wie die freie Persönlichkeit des Individuums in dieser Welt voll Sklaverei durch die Lehre von der persönlichen Unsterblichkeit eine idealistische Anerkennung fand. Wie die Rechte der Persönlichkeit überhaupt in der Wirklichkeit mehr und mehr zur Anerkennung gelangt sind, hat die Lehre von der persönlichen Unsterblichkeit ihre Bedeutung verloren; und wie nach und nach an die Stelle plumper und mystischer Ansichten von

weiblicher „Zucht“ und Tugend richtigere Gedanken über das wahre Weſen geſchlechtlicher Ehre getreten ſind, iſt die Galanterie überflüſſig und lächerlich geworden. Galant aus Pflicht iſt kaum noch ein verlorener Nachzügler des Ritters von Mancha; galant um Glück zu machen nur noch ein Haſenfuß. — Das Weib ſelbſt aber wünſcht nicht mehr Gegenſtand eines komiſch gewordenen romantiſchen Cultus zu ſein, ſondern verlangt ſein Recht auf freie individuelle Entwickelung und Charakterausbildung, und wird dieſes Recht um ſo eher erlangen, da der Mann einſehen muß daß er ſelbſt dabei nur gewinnen kann.

Mit dem Verſchwinden der ernſthaften Romantik des Mittelalters hat, indem die Intereſſen der Perſönlichkeit ſchärfer und reeller hervorzutreten begonnen haben, die Miſchung von Brutalität und Galanterie ſich in eine Miſchung von Convenienz und Sentimentalität umgewandelt, womit das Verhältniß ſich der Freiheit um einen Schritt mehr genähert hat. Auch die Convenienz hat ihre Bedeutung als Zähmerin der bloßen Natürlichkeit.*) Und in der

*) So läßt ſich allenfalls das Urtheil Hegel's rechtfertigen, welches im Uebrigen möglichſt trivial iſt. Er gibt nämlich

Sentimentalität ist wenigstens die Sehnsucht nach Realität und Charakter an die Stelle der leeren Idealität getreten. In unserer Zeit endlich scheint die Geschlechtsliebe, mit den tiefeingreifenden Veränderungen die unstreitig allen gesellschaftlichen Beziehungen der europäischen Welt bevorstehen, sich aus dem Gemisch von indifferenter Gemeinheit und unbestimmtem lyrischen Pathos herauszuretten, und eine wahrhaft dramatisch-sittliche Natur entwickeln zu wollen, mit der sie sich zur Pflanzschule der Freiheit, der Kraft und des Charakters ausbilden muß. Unsere Zeit wenigstens geht auf die Grundbedingung dieser Entwickelung los, auf die Anerkennung der persönlichen Selbständigkeit des Weibes, ohne welche eine sittliche Vollendung des gesellschaftlichen Lebens überhaupt nicht gedacht werden kann.

Wir werden bei der positiven Gesetzgebung des Staates über Ehe und Familie an dieses Capitel praktisch wieder anknüpfen. Das innere Wesen der

---

„der Veranstaltung wohlgesinnter Eltern" den Vorzug vor dem Anfang des Geschlechtsverhältnisses (nämlich der Ehe) aus der Neigung der betheiligten Personen, und nennt sogar den ersten den „sittlicheren Weg"! —

Sache ſelbſt aber wird weiter unten bei der Unterſuchung über die religiöſe Liebe vollends klar werden.

---

8. Capitel.

Die Familie; die Blutsverwandtſchaft und das genealogiſche Bewußtſein.

Aus dem Geſchlechtsverhältniß entwickeln ſich die Verhältniſſe der Blutsverwandtſchaft, welche ſich in dem genealogiſchen Bewußtſein und der Lebensgemeinſchaft der Familien, Geſchlechter, Stämme, Völker und Racen auf vielfache Weiſe mit den Intereſſen der Cultur überhaupt und der Politik in's Beſondere verflochten haben. Auf dieſe Verhältniſſe gründen ſich nicht etwa nur die nun lächerlich gewordenen Prätentionen adliger Racenvorzüge und fürſtlicher Legitimität, — nicht nur die Schranken der Kaſte, die ſelbſt in Indien längſt tauſendfach durchbrochen ſind, — nicht nur die politiſchen Anſprüche naturwüchſiger Nationalität mit denen die Panſlaviſten neuerdings unſere Deutſchthümler abgelöst haben, — nein, unſer ganzer geſellſchaftlicher Zuſtand mit den durch das Erbrecht bedingten Eigenthumsverhältniſſen ſtützt ſich auf dieſelben.

Ein Mann und ein Weib welche ſich geſchlechtlich verbinden und Kinder erzeugen, bilden damit eine Familie, welche in ihrer einfachſten und zugleich vollſtändigſten Form aus Vater, Mutter und Kindern beſteht. Dieſe Menſchen ſind in der Familie durch verſchiedenartige Bande in Geſellſchaft gehalten, welche allerdings zunächſt natürliche Bande ſind, ſich aber darum keineswegs nur an leibliche Beziehungen anknüpfen ſondern von Anfang an leiblich und geiſtig zugleich ſind, und auch vermöge ihrer geiſtigen Natur unmittelbar einen ſittlichen Charakter annehmen. Die Familie alſo iſt von Anfang an eine ſowohl natürliche als ſittliche Geſellſchaft von Menſchen. Ja inſofern ihr ſittlicher Charakter ſich in einer beſtimmten Form des gemeinſamen Lebens der Familienglieder ausſprechen muß, hat ſie ſogar von Anfang an eine politiſche Anlage: — ſie iſt die einfachſte natürliche und ſittliche Lebensgemeinſchaft, welche alſo auch die einfachſte natürliche Gemeinſchaft der Zwecke und Mittel (Güter) in ſich ſchließt und damit zur Grundlage und zum Vorbild des natürlichen Staates wird. Und gerade in dieſem umfaſſendſten Sinne des Wortes, als natürlicher

Staat im Kleinen, wird die Familie im gemeinen Leben genommen, wo Familienleben und häuslich-organisirtes Leben fast gleichbedeutend sind.

Die politische Seite des Familienverhältnisses wird immer mehr vorherrschend und tritt in unmittelbare Verbindung mit der großen Politik des Staates, wenn die Kinder der Familie sich mit der Zeit selbst geschlechtlich verbinden und wiederum Kinder erzeugen, wobei nicht nur die Gesellschaft eine größere wird und die natürlichen Bande loser, sondern zugleich mit den geschlechtlichen Verbindungen fremde Elemente in den Familienkreis hereingezogen werden. Und mit dem Tode der Aeltern ist das bloß natürliche Familienband ganz zerrissen. Welche Kraft und Bedeutung die dann noch übrigen Familienbande haben und wie weit sie sich erstrecken, hängt ganz von Sitte und Gesetz im Staate ab, von denen auch das Familienbewußtsein, sofern es sich über die unmittelbaren natürlichen Beziehungen der zusammenlebenden oder durch Gefühle der Liebe an einander gebundenen Familienglieder hinaus erstreckt, seine Interessen und Motive erhält. Genealogische Traditionen erhalten sich nur durch die Gesetze des

Staates über Eigenthum und über anderartige Rechte und Pflichten die an Verhältniſſe der Blutsverwandtſchaft geknüpft worden ſind, oder durch die Feindſchaft von Geſchlechtern und Stämmen, welche für jeden ein Antrieb iſt die Seinigen zuſammenzuhalten und den Gemeingeiſt unter ihnen durch geſchichtliche Erinnerungen an die Vorältern immer neu zu beleben.

Die Familie, demnach, iſt eine Geſellſchaft die aus blutsverwandten und geſchlechtlich verbundenen Menſchen beſteht, und zuſammengehalten wird:

1) Durch die Geſchlechtsliebe zwiſchen den Aeltern, welche zugleich die natürliche Liebe zwiſchen Kindern und Aeltern in ſich ſchließt, und welche ſich wiederholt wenn Kinder der Familie durch ihre geſchlechtlichen Verbindungen fremde Elemente in den Familienkreis hereinziehen die von dieſem aſſimilirt werden;
2) Durch das Abhängigkeitsgefühl der Kinder und das an dieſes ſich knüpfende Gefühl kindlicher Dankbarkeit;
3) Durch die Einheit des Willens vermöge der älterlichen Autorität und des kindlichen Gehorſams;

4) Durch das genealogiſche Bewußtſein bei weiterer Ausbreitung und Gliederung der Familie;
5) Durch Sitte und Geſetz im Staate, durch welche auch zwangsmäßige Familienbande entſtehen können.

Wir kommen auf die ganze politiſche und überhaupt ſittliche Seite des Familienverhältniſſes ſpäter zurück, und verfolgen hier, nachdem wir dasſelbe ſoweit in ſeine weſentlichen Elemente zerlegt haben, nur die Thatſachen der Blutsverwandtſchaft weiter, wie ſie ſind und ſich im genealogiſchen Bewußtſein geſtalten.

Die Aeltern einer Familie können die Stammältern einer endloſen Reihe von Nachkommen werden; aber es iſt dies im ſtrengen Sinne des Wortes nur dann möglich, wenn unter ihren Kindern ſich Brüder und Schweſtern geſchlechtlich verbinden und die geſchlechtlichen Verbindungen auch ſpäter ſich in den Grenzen der großen Familie halten. Die ſämmtlichen Nachkommen eines ſolchen Aelternpaares machen eine einzige große Familie von reinem Stammbaum aus. Eine einzige große Familie in dieſem Sinne muß die ganze Menſchheit ſein, wenn es wahr iſt daß

alle Menſchen von einem einzigen Aelternpaare abſtammen; und die geſchlechtliche Verbindung der Geſchwiſter, die auch noch ſpäter in der Geſchichte vorkommt, wird uns auch von der älteſten Sage berichtet. Bei der Annahme mehrer urſprünglichen Menſchenpaare müſſen, wenn dieſe die Stammältern der Hauptracen der Menſchheit geweſen ſein ſollen, innerhalb der Nachkommenſchaft eines jeden Paares die geſchlechtlichen Verbindungen anfangs ebenfalls zwiſchen den Geſchwiſtern Statt gefunden haben und bis zur hinreichenden Fixirung des Racen-Naturells in der Blutsverwandtſchaft geblieben ſein. Und entſcheide man ſich für die erſte oder zweite Annahme, — für ein einziges oder für mehrere erſte Menſchenpaare, — ſo müſſen unſtreitig in ſehr früher Zeit von der ſchon beſtehenden einen, oder den ſchon beſtehenden mehreren Geſellſchaften einzelne Paare ſich abgeſondert und durch geſchlechtliche Verbindungen, die eine Zeit lang ausſchließlich innerhalb der Nachkommenſchaft geblieben, eigne Stämme und Racen gegründet haben.

Auf dieſe Weiſe müſſen die jetzt beſtehenden ethnographiſchen Verwandtſchaftsverhältniſſe entſtan-

den ſein. Aber ſobald dieſe fortſchreitende Zerſplitterung und Abſonderung einen gewiſſen Grad erreicht hatte, mußte das Geſchlechtsverhältniß, unterſtützt von der geſchichtlichen Wechſelwirkung der entſtandenen Völker, die umgekehrte, nämlich eine zuſammenhaltende, verbindende, wieder verſchmelzende Wirkung ausüben. Das Bedürfniß der Cultur ging hierbei, wie überall, mit dem natürlichen Verlaufe der Entwickelung Hand in Hand. Die Cultur verlangte das Entſtehen einer Mannigfaltigkeit von Racen und Stämmen, damit verſchiedenartiges Naturell verſchiedenartige Culturfunctionen im Großen übernehmen, und maſſenhaft mit ſich ſelbſt in Wechſelwirkung treten könnte.

Die geſchlechtliche Verbindung der Geſchwiſter, welche die Abſonderung der erſten Familien und die Begründung reiner Stämme und Racen möglich machte, hat ohne allen Zweifel als herrſchendes Verhältniß nur kurze Dauer gehabt. Die Geſchlechtsliebe ſucht überraſchende perſönliche Einwirkungen und darum fremdartiges Naturell und neue Perſönlichkeiten, welche in einer und derſelben Familie ſich nicht finden. Es mußte alſo das geſchlechtliche Bedürfniß ſogleich die einzelnen Familien aus denen

eine größere Stammgemeinſchaft beſtand, zuſammenhalten, in erneuerte Verbindung ſetzen, miſchen und kreuzen, und aus dem ganzen Stamme eine zwar von andern Stämmen unterſchiedene in ſich ſelbſt aber ziemlich gleichartige Menſchenmaſſe machen. Nachher aber mußte der geſchlechtliche Trieb nach dem fremdartigen auch über die Grenzen der Stämme und Racen hinauswirken und dieſe ſelbſt unter einander miſchen. In Verbindung mit dem inſtinctmäßigen Bemühen durch Sittenautorität die rohe Macht des Naturtriebes zu brechen und denſelben von dem Boden der bloßen Natürlichkeit auf den der Sittlichkeit zu verpflanzen, hat alſo die geſchlechtliche Vorliebe für fremdes Naturell, welche zu den erſten Bedingungen moraliſcher wie phyſiſcher Veredlung gehört, bewirken müſſen daß das Geſchlechtsverhältniß zwiſchen Geſchwiſtern ungebräuchlich und unzuläſſig wurde, womit die Begründung ganz neuer Stämme und Racen unmöglich gemacht war. Nachdem ſo der abſondernden Bewegung Einhalt gethan und mit der Vermiſchung verſchiedener Stämme und Racen die entgegengeſetzte Bewegung eröffnet worden, hat die reine Gliederung menſchlicher Stammbäume ſich nicht fortſetzen und

erhalten können, und der ganze Gang der Geſchichte ſeitdem darauf hin wirken müſſen daß die genealogiſchen Schranken des menſchlichen Verkehres durch Verſchmelzung der vorhandenen Stämme und Racen vertilgt werden.

Sobald die geſchlechtlichen Verbindungen über die Grenzen von Stämmen oder auch nur Familien hinausgingen, konnte das genealogiſche Bewußtſein ſich nicht mehr rein erhalten, und im Intereſſe der Politik im Großen wie im Kleinen mußte es ſogar verfälſcht werden, indem bei der faſt ganz allgemeinen Obergewalt des männlichen über das weibliche Geſchlecht die genealogiſche Einheit nur durch das erſte repräſentirt wurde. Bei den orientaliſchen Völkern, welche zum Theil ihre Weiber von fremden Nationen kaufen, verſchwindet in der genealogiſchen Tradition der Stämme das weibliche Element faſt gänzlich, während es bei den adligen und fürſtlichen Familien der Chriſtenheit, wo das Weib ſchon eine würdigere Stellung eingenommen, mit berückſichtigt wird. Die orientaliſche Sitte des Kaufes fremder Weiber und Sklavinnen hat ſo in mehreren Fällen einen entſchiedenen Widerſpruch zwiſchen dem aus der Mi-

ſchung hervorgegangenen Volksnaturell (beſonders der leiblichen Conſtitution) und dem Stammesbewußtſein hervorgebracht. So z. B. haben türkiſche Stämme, mit Beibehaltung ihres Stammesbewußtſeins in Sprache, Sitte, Religion und Politik, durch fremde Weiber ſchönerer Völker ſich in eine ganz andere ſchönere Race umgewandelt; arabiſche Stämme haben ſich durch ihre fortdauernde Miſchung mit afrikaniſchen Weibern mulattiſirt ohne ihr Stammesbewußtſein in Sprache, Sitte, Religion und Politik aufzugeben. Das weibliche Element iſt in beiden Fällen, wie in anderen ähnlichen gar nicht in Betracht gezogen, während in den Colonien der Europäer die größere Berückſichtigung des Weibes nach chriſtlich-europäiſcher Sitte aus den Mulatten und Meſtizen ganz neue Racen gemacht hat, welche an dem genealogiſchen Bewußtſein beider Aeltern keinen oder geringen Antheil zu haben pflegen, und darum ihren Blick von der Vergangenheit ab der Zukunft zukehren.

Das genealogiſche Bewußtſein, es mag nun wahr oder einſeitig und verfälſcht ſein, hat ſeine Hauptſtütze in der Sprache, welche daher auch ein wichtiges, aber für ſich allein keineswegs ausreichendes Er-

kennungsmittel der Völkerverwandtſchaft iſt; um ſo weniger ausreichend, als zu der geſchlechtlichen Vermiſchung auch vielfache politiſche Völkermiſchungen gekommen ſind und fortwährend kommen, bei denen zuweilen ſogar die Sprache der kleinern Zahl über die der größeren den Sieg davon trägt.

Von den genealogiſchen Verhältniſſen der Völker aber bleibt die Verſchiedenheit der Sprachen immer eine der wichtigſten Wirkungen. In den abgeſonderten Sprachen bilden ſich vornehmlich die verſchiedenen Nationalitäten aus.

---

9. Capitel.

Die Nationalitäten.

Nationalität iſt Volkscharakter und Volksbewußtſein: — unterſcheidende Eigenthümlichkeit eines Volkes, und Bewußtſein derſelben. Um alſo über das Weſen und den Werth der Nationalität klar zu ſein, muß man ſich ganz klar gemacht haben was eigentlich ein Volk iſt.

Man ſtößt dabei von Anfang an auf eine doppelte

Bedeutung des Wortes. Unter einem Volke nämlich verſteht man:

1) Die Geſammtheit aller der Menſchen welche in einem Staate oder Staatenbunde vereinigt ſind, — ſie mögen von einerlei oder von verſchiedener Abſtammung ſein, ſie mögen eine oder mehrere Sprachen reden. Man hat die Völker in dieſem rein politiſchen Sinne Nationen nennen wollen, doch läßt der Sprachgebrauch nicht wohl eine ſo beſtimmte Feſtſtellung der Wörter Volk und Nation zu. In die Bedeutung des Wortes Nation miſcht ſich dagegen ganz entſchieden eine Vorſtellung von Größe und Macht. So nennen die Schweizer ſich ein Volk, trotz der Verſchiedenheit in Abſtammung und Sprache, aber niemals eine Nation; wogegen man von der deutſchen, franzöſiſchen, britiſchen Nation ſpricht. Von dieſen iſt die erſte, wenn man es auch, im Weſten und Süden wegen der Kelten, im Oſten, Norden und Süden wegen der Slawen und Letten, mit der Reinheit ihres Blutes nicht allzugenau nehmen darf, noch am erſten zugleich ein Volk durch Stammes- und Sprachgemeinſchaft; demungeachtet haben die zahlreichen Slawen der deutſch-öſterrei-

chiſchen Staaten, und ſelbſt die der Oberlauſitz mitten in Deutſchland, noch ihre Sprache erhalten. Die franzöſiſche Nation begreift nicht nur die durch eine Völkermiſchung entſtandenen Franzoſen, ſondern außerdem die deutſchen Elſaſſer, die Keltenreſte in der Baſſe Bretagne und die Basken in den franzöſiſchen Pyrenäen, welche von den Ethnographen und Linguiſten jetzt an die finniſchen Völker angereiht werden. Die britiſche Nation faßt außer den Engländern die Gälen im ſchottiſchen Hochlande, die Iren in Irland, die Wälſchen in Wales — ſämmtlich Keltenreſte — in ſich, deren Sprache vom Engländer ſo wenig verſtanden wird, wie das Chineſiſche von einem Deutſchen.

2. Die Geſammtheit aller der Menſchen welche eine gemeinſame Sprache reden, — ſie mögen wirklich dieſe Sprache als Erbtheil reiner Stammesgemeinſchaft beſitzen, oder dieſelbe mag das Erzeugniß einer Stammesvermiſchung ſein mit der das Volk als ein neues entſtanden iſt, oder es mag auch ein Volk mit gänzlicher Aufgebung ſeiner eignen Sprache ſich in das andere verſchmolzen haben und von dieſem in die Erbſchaft ſeiner Sprache, ſeiner Cultur und

ſeines genealogiſchen Bewußtſeins adoptirt worden ſein. Es mag ferner die Geſammtheit von Menſchen welche die gemeinſame Sprache redet, einen einzigen Staat, eine Mehrheit von Staaten oder einen Staatenbund bilden, oder ſie mag ein Beſtandtheil verſchiedener Staaten alſo verſchiedener Nationen im erſten Sinne ſein, oder ſie mag endlich ganz ohne politiſche Exiſtenz heimatlos zerſtreut leben. Der letzte Fall iſt ſelten; doch ſind die Zigeuner, die Juden, die Parſen, die Armenier — ganz oder theilweiſe Beiſpiele für denſelben, und auch die Polen haben angefangen in dieſe Kategorie von Völkern zu gehören. Von dieſen Ausnahmsfällen abgeſehen, wo eine zähe Nationalität die politiſche Exiſtenz überdauert, machen Völker in dieſem zweiten Sinne entweder ſelbſt eigne Staaten aus oder ſind wenigſtens bedeutende Elemente in Staaten von gemiſchter Bevölkerung, wie z. B. die Keltenreſte als Element des britiſchen Staates, die Magyaren und ungariſchen Slawen als die beiden Hauptelemente des ungariſchen Staates, die Deutſchen als Hauptvolk der deutſchen Bundesſtaaten und daneben als wichtiges Element der vereinigten Staaten von Nordamerika und als nicht

unwichtiges des französischen Staates. Das Volk in diesem Sinne ist nicht ohne irgend eine Form der politischen Existenz — sei es für sich oder sei es im Verein mit Menschen von andern Völkern: — es wird nur bei dem Begriffe des Volkes in diesem Sinne von der politischen Existenz abstrahirt, oder theilweise, laut oder im Stillen, die Forderung gemacht daß es eine selbständige ungetheilte Existenz haben, also einen einzigen ungetheilten selbständigen Staat bilden sollte; — d. h. es wird entweder von der politischen Existenz überhaupt oder von der bestimmten politischen Existenz die es hat, abstrahirt.

Man sieht, daß eigentlich bei dem Begriff des Volkes die Beziehung auf den Staat niemals fehlt. Selbst das zersprengte heimatlose Volk ist immer noch eine Menschenmasse welche, durch die Gemeinsamkeit der Sprache, der Sitten und des genealogischen Bewußtseins, sich besonders dazu eignet einen Staat für sich zu bilden. Aber der Gang der Cultur sondert und mischt abwechselnd die Völker, und läßt weder den rein politischen noch den rein genealogischen Volksbegriff zur Herrschaft kommen, sodaß weder den Rationalisten noch den Mystikern in der

Politik ihr Wille geſchieht. Völker können einen rein genealogiſchen Urſprung haben, — ſie ſchreiten zur politiſchen Exiſtenz, zur ſittlichen Einheit als Geſellſchaft aus freiem Entſchluſſe fort; — Völker können aus freiem Entſchluſſe des Zuſammenlebens von allerlei Menſchen entſtanden ſein, — ſie wachſen nach und nach zu natürlichen Exiſtenzen zuſammen.

Das ſittliche, freie, eigentlich politiſche Moment in dem Daſein der Völker iſt die Bundesbrüderſchaft aus freiem Entſchluſſe, und die Anfänge aus dieſem Verhältniß haben in der Geſchichte zu großen Erſcheinungen geführt. Wo aus der bloßen Naturexiſtenz wahre Politik auftaucht, da geſchieht dies oft durch Verbindungen aus freiem Entſchluſſe. Auf dieſem Wege iſt anfänglich Rom entſtanden. In unſerer Zeit geht ein wichtiger Culturproceß im mittleren Afrika vor ſich durch die Entſtehung der Felatarepubliken, welche ſtets eine frei zuſammentretende gemiſchte Bevölkerung erhalten. Wenn die Felatas eine Stadt oder einen Diſtrict erobert haben, rufen ſie Menſchen aus allen Völkern der Nachbarſchaft zuſammen, denen ſie ohne Ausnahme gleiche Rechte geben und mit welchen ſie eine Republik conſtituiren.

Sie ſind, in ungleich größerem Maßſtabe, die Römer Afrikas, und berechtigen, da ſie ein ſehr talentvolles Volk ſind, zu großen Hoffnungen. Die Stammesverwandtſchaft iſt weder das wirkſamere noch das „natürlichere“ conſtitutive Princip der Politik, denn ſchon bei den roheſten Völkern, den Völkern auf der unterſten Stufe der hiſtoriſchen Exiſtenz, kommt die Bundesbrüderſchaft ganz gewöhnlich vor. Germanen und Slawen zogen mit Hunnen, Türken mit Mongolen, Finnen mit Türken als Bundesgenoſſen. Die Erſcheinung gehört allen Zeiten und Culturſtufen an und richtet ſich nur nach der Art wie ſich menſchliche Zwecke geſtalten.

Der politiſche Rationalismus legt alſo mit Recht den Nachdruck auf das föderative Verhältniß, während der Myſticismus ſich für das unfreiwillige, mehr oder minder dunkle genealogiſche entſcheidet. Indeſſen geht der Bundesbrüderſchaft, namentlich wenn eine bedeutende Verſchiedenheit des Charakters der Verbündeten vorhanden iſt, die Originalität des Naturells und die Lebenszähigkeit ab von welcher zuweilen das Schickſal eines Volkes abhängig iſt. Die Völker welche ihre Exiſtenz hauptſächlich auf

freie Association und Bundesgenoſſenſchaft ſtützen, werden oft nur durch den äußeren Druck zuſammengehalten bis die Beſtandtheile des Gemeinweſens etwas verwachſen ſind. Die Entſtehung Roms aus latiniſchen, ſabiniſchen und etruskiſchen Coloniſten beweiſt, wie in der neuern Geſchichte die ſchweizeriſche Eidgenoſſenſchaft, daß kräftige politiſche Entwickelung von urſprünglicher Volkseinheit unabhängig iſt. Aber allerdings hat die Verſchiedenartigkeit der in Rom zuſammengekommenen Elemente in der Geſchichte Roms in allen ſeinen inneren Kämpfen fortgewirkt. Es iſt der latiniſche Geiſt in der Vereinigung geweſen der in der Maſſe der freien Plebejer fortgewirkt hat bis er endlich die Oberhand bekommen, und das Schickſal Roms hängt weſentlich mit von dieſen inneren Kämpfen ab. Und was die Eidgenoſſenſchaft betrifft, ſo könnte es leicht geſchehen daß die Schweizer aufhörten ein Volk zu ſein ſobald ſie — ſtatt von monarchiſchen Staaten — von franzöſiſchen, italieniſchen und deutſchen Republiken umgeben wären, von welchen die drei Hauptelemente des Schweizervolkes angezogen würden, ſtatt daß ſie jetzt abgeſtoßen und bedrängt werden. Völker alſo welche ihre Exiſtenz

vornehmlich auf Bundesgenoſſenſchaft ſtützen, können ſich leicht über die Dauerhaftigkeit ihrer Exiſtenz in veränderten Lebenslagen täuſchen. Die anderen dagegen, deren Nationalität nur eine naturwüchſige iſt, haben ſich noch gar nicht als ſittliche Exiſtenzen legitimirt und ihr Untergang hat in der ſittlichen Welt keine Sympathie zu hoffen. Der Zerfall der Schweiz, wenn er nicht aus den oben angedeuteten Gründen ein freiwilliger und die Intereſſen der Freiheit nicht beeinträchtigender wäre, würde in der Geſchichte als ein Unglück beklagt werden, während die Ausrottung roher Völker, wie die Europäer ſie ſo vielfach auf dem Gewiſſen haben, wohl als Gewaltthat gegen die Einzelnen empören mag, von keinem Menſchen aber als politiſche Sünde betrachtet werden wird.

Jede Gemeinſchaft von Menſchen die ſich gemeinſamer Zwecke und Mittel bewußt iſt, hat das Recht ihre eignen Zwecke mit den eignen Mitteln auf ihre eigne Art zu realiſiren, — kurz auf ihre eigne Art zu leben und ſich fortzuentwickeln, ganz ſo wie jedes einzelne Individuum. Und für eine ſolche bewußte ſittliche Gemeinſchaft iſt auch die

gemeinſame genealogiſche Tradition, wenn ſie vorhanden iſt, — die gemeinſame Sprache und Literatur, der gemeinſame Typus der Kunſt und Sitte, ein ſehr werthvolles Gut welches ſie ſich nicht, und vor Allem nicht wider Willen ſoll nehmen laſſen. Selbſt zur Freiheit ſoll ein Volk ſich nicht vom anderen zwingen laſſen, ſofern es ſich bewußt iſt, ſich auf ſeinem eignen Wege zur Freiheit zu befinden. Wie man „auf ſeine eigne Façon ſelig werden“ ſoll, ſo ſoll man auch auf ſeine eigne Façon frei werden, wenn dieſe Façon nur nicht gar zu verkehrt und unerſprießlich iſt. Aber es verhält ſich mit der Freiheit etwas anders als mit der Seligkeit. Bei der Seligkeit des Andern ſind wir nicht betheiligt, bei der Freiheit des Andern ſind wir es im hohen Grade. Es kann keinem freien Volke gleichgiltig ſein, ob die anderen Völker die in der Wagſchale der Geſchichte ziehen, Freie oder Sklaven ſind. Iſt alſo die Art wie ein Volk auf der Bahn ſeiner Entwickelung fortſchreitet gar zu ungeſchickt, ſo haben die betheiligten Völker das unbeſtreitbare Recht, ja die Pflicht, ihm behilflich zu ſein und nöthigenfalls es unter Vormundſchaft zu nehmen. Das Princip

der Nichtintervention ist nichts als ein elender Vorwand in momentaner Schwäche. Der Starke hat es nie anerkannt und soll es nicht anerkennen, denn die Angelegenheiten der Menschheit sind solidarische für Alle und es gibt nur eine Geschichte. Die Frage bleibt immer nur ob zu Gunsten der Freiheit und Cultur oder im Interesse des Egoismus und der Rohheit intervenirt werden soll. Wer würde nicht Napoleon Erfolg gewünscht haben, und wenn er die ganze Welt erobert hätte, sofern es nur der Freiheit zu Gute gekommen wäre. Das Volk welches interveniren will, soll es nur in Wahrheit und mit Uneigennützigkeit um der Freiheit willen thun, und das Volk welches verlangt daß man ihm seine Angelegenheiten selbst ordnen lasse, bemühe sich sie so zu ordnen daß die Interessen der Humanität, der Freiheit und Vernunft damit zufrieden sein können. Dies ist die einzige Art sich Ansprüche auf nationale Unabhängigkeit zu erwerben und im Volke selbst dem Patriotismus einen vernünftigen Inhalt zu geben.

Im Uebrigen schafft die Cultur für das Leben der Völker gerade so wie für das der Individuen eine gemeinsame vernünftige Welt, welche für alle

Völker dieſelbe iſt, und in welcher einen Platz zu haben ruhmvoller und glücklicher iſt als die vollkommenſte nationale Selbſtändigkeit ohne wahres ſittliches Bewußtſein, ohne Bedeutung für Cultur und Freiheit. Die politiſche Moral der Geſellſchaften läuft in Bezug auf freie Selbſtbeſtimmung allerdings parallel mit der perſönlichen Moral der Individuen; nur iſt die Erhaltung der perſönlichen Freiheit der Individuen von allgemeinerer und tieferer Bedeutung als die der genealogiſchen Selbſtändigkeit der Geſellſchaften. Der einzelne Menſch iſt allgemeingiltiger Zweck und das ganze Menſchengeſchlecht iſt allgemeingiltiger Zweck. Ein Volk aber als bloßes Volk, ohne Bedeutung für Cultur, iſt ſo wenig allgemeingiltiger Zweck wie die Exiſtenz der Geſchlechter der Habsburg, Hohenzollern, Bourbons oder Edlen von Katzenſingen. Auf die Behauptung der Nothwendigkeit ſolcher Exiſtenzen kann man nur mit jenem Miniſter antworten: „je n'en vois pas la nécessité.“ Dies jedem Volke welches ſich in der Geſchichte nicht für Cultur und Freiheit bedeutſam zu machen weiß.

10. Capitel.

Die Thatſachen der Ethnographie als Grundlagen der großen Politik.

Das vorige Capitel leitet uns auf die poſitive Völkerkunde, welche eine der wichtigſten Grundlagen für die Politik im Großen iſt. Für den philoſophiſchen und ſeine Aufgabe ganz überblickenden Staatsmann gibt es keine nationale, ſondern nur eine allgemein menſchliche Politik; denn ſelbſt über die nothwendigen nationalen Beſchränktheiten müſſen ſeine Geſichtspunkte und Motive hinausreichen. Und auch das Land der einfachſten Verhältniſſe iſt bei dem Charakter und Schickſal ſeiner Nachbarn betheiligt, welche wieder ihre Nachbarn haben, und ſo fort. Die Schweiz iſt abhängig von den politiſchen Entwickelungen in Frankreich, Italien und Deutſchland; Deutſchland erleidet ruſſiſchen Einfluß; Rußland blickt auf den Fortſchritt des Verfalles aſiatiſcher Reiche und mißgünſtig auf England in Indien; England und Frankreich beobachten ſich mit Eiferſucht und wirken unaufhörlich auf einander. In dieſe großen Verhältniſſe greifen auf vielfache Weiſe kleinere Völker-

ſchaften ein, — die Otaheiter und die Tſcherkeſſen, die Berbern und die Neuſeeländer. Es iſt alſo keine Phantaſie wenn wir z. B. behaupten daß der Kanton Zug oder Schwyz bei der Tapferkeit der Tſcherkeſſen ſogut betheiligt iſt, wie das Schickſal des perſiſchen Reiches bei den revolutionären Verſuchen in Italien oder bei den Brutalitäten in Luzern.

Die menſchliche Cultur iſt ſolidariſch, und doch ſteht ſie in jedem Volke auf anderer Stufe und hat ein anderes Schickſal. Es müſſen daher die cultivirten Völker ſich die Beförderung der Cultur bei den roheren zur Aufgabe machen, wenn ſie nicht durch die Rohheit dieſer bedroht bleiben und zurückgehalten ſein wollen. Ein Volk welches brutale Nachbarn hat, kann nie ganz den Forderungen der Humanität genügen. Die Bedeutung allgemeiner und umfaſſender Völkerkunde für die Politik braucht nicht weiter hervorgehoben zu werden.

Wir können nun im Folgenden freilich nur einen Ueberblick über die wichtigſten Völker unſerer Zeit geben, welche wir nach ihrer genealogiſchen und naturgeſchichtlichen Verwandtſchaft mit Berückſichtigung von geographiſchen und culturhiſtoriſchen Ver-

hältniſſen ſyſtematiſch aufgeſtellt haben. Kurze Bemerkungen haben wir da gegeben, wo wir vorausſetzen durften, daß das Erwähnte nicht allgemein bekannt ſei. Wo dies nicht der Fall war ſteht der bloße Name, und der Platz in der ſyſtematiſchen Aufſtellung bezeichnet die genealogiſche Verwandtſchaft oder die Aehnlichkeit des phyſiſchen und geiſtigen Charakters.

Sehr Vieles und Wichtiges iſt in der Völkerkunde noch ungewiß und räthſelhaft; die Frage aber ob alle Menſchen von einem Paare abſtammen oder von mehreren, hat für uns keine Wichtigkeit, denn wir haben die weſentliche Naturgleichheit aller Menſchen ohne Rückſicht auf die eine oder andere Hypotheſe nachgewieſen, und der Politik iſt es nur um dieſe Wahrheit zu thun. Es ſind ſehr verſchiedene Haupteintheilungen des Menſchengeſchlechtes verſucht worden, deſſen angenommene Haupttypen man Racen genannt hat. Eine der berühmteſten von dieſen Eintheilungen iſt die von Blumenbach, welcher die kaukaſiſche, mongoliſche, amerikaniſche, äthiopiſche und malayiſche Race unterſchied. Die genauere Bekanntſchaft mit dem phyſiſchen Charakter ſehr vieler Völker

und die großen Arbeiten vergleichender Sprachforscher in Verbindung mit Untersuchungen über dunkle Theile sehr früher Geschichte haben jene Eintheilung als ungenügend bewiesen. Aber auch spätere Versuche sind nicht genügend, und man muß Alexander von Humboldt recht geben, wenn er sagt daß bei allen Bemühungen die Mannigfaltigkeit der Völkercharaktere auf einige wenige große Typen zurückzuführen (er hebt die Eintheilungen Blumenbachs und Prichards hervor) keine Schärfe, kein durchgeführtes natürliches Princip der Eintheilung zu erkennen und darum die Aufstellung kleinerer Gruppen vorzuziehen sei. Prichard in seiner Naturgeschichte des Menschengeschlechtes nimmt sieben Hauptracen an, nämlich die iranische, turanische, amerikanische, hottentottische, die der Neger, der Papuas und der Alfourous. Befriedigend kann aber schon deßhalb keine ähnliche Eintheilung sein, weil man überall zwei ganz verschiedene Principien der Vereinigung und Trennung zu berücksichtigen hat, nämlich die natürliche Aehnlichkeit und die genealogische Verwandtschaft, — Principien die sich überall auf die verschiedenste Art kreuzen und widersprechen.

Zu dieſem Mangel an Einheit im Princip einer ſyſtematiſchen Ordnung kommen die Schwierigkeiten der Völkervermiſchung und des Einfluſſes der Cultur hinzu, welche nicht nur die Verwandtſchaften ſelbſt verwirren und die Charaktere verwiſchen, ſondern auch die Hilfsmittel der Erkennung in der Verwandtſchaft der Sprachen in vielen Fällen unzuverläſſig machen.

Prichard hat in ſeinem ausgezeichneten Werke über die Naturgeſchichte des Menſchengeſchlechtes ſchlagende Beweiſe für die Biegſamkeit des phyſiſchen Charakters der Völker und die Abhängigkeit desſelben von Einflüſſen des Klimas, der Lebensweiſe und der Cultur geſammelt. Er zeigt wie der roheſte Negertypus mit der Verbeſſerung der Lebensbedingungen allmälig in edlere Formen übergeht; er zeigt dasſelbe bei den Völkern vom mongoliſchen Typus, und in umgekehrter Richtung bei verwilderten Stämmen der indo-europäiſchen Völker-Familie. Er zeigt daß Farbe der Haut, des Haares und der Augen mit den gleichen Bedingungen faſt überall wechſeln und nicht als Kennzeichen der Racenverwandtſchaft benutzt werden können. Allerdings ſcheint er ſich

einer Lieblingsansicht hinzugeben und auf Vermischung der Racen durch gemischte Erzeugung zu wenig Gewicht zu legen; allein die Thatsachen die er zur Unterstützung seiner Ansicht in allen Partien seiner Arbeit hervorhebt, können damit noch nicht ihre Bedeutung verlieren, und werden bei allen ferneren Forschungen beachtet werden müssen.

Für die Politik, also für unseren Zweck, ist gerade diese Seite der Sache von der größten Wichtigkeit. Wir können es hier nicht unterlassen die Aeußerungen zweier Männer, der edlen Brüder Alexander und Wilhelm von Humboldt anzuführen, welchen die Gesammtheit der Thatsachen zu einem solchen Urtheil wie Wenigen zu Gebote gestanden hat.

„Indem wir die Einheit des Menschengeschlechtes behaupten, sagt A. v. Humboldt, widerstreben wir auch jener unerfreulichen Annahme von höheren und niederen Menschenracen. Es gibt bildsamere, höher gebildete, durch geistige Cultur veredelte, aber keine edleren Volksstämme. Alle sind gleichmäßig zur Freiheit bestimmt.“ — „Wenn wir eine Idee bezeichnen wollen, sagt W. v. Humboldt, die durch die ganze Geschichte hindurch in immer mehr erweiterter Gel-

tung ſichtbar iſt, wenn irgend eine die vielfach beſtrittene, aber noch vielfacher mißverſtandene Vervollkommnung des ganzen Geſchlechtes beweiſt, ſo iſt es die Idee der Menſchlichkeit: das Beſtreben, die Grenzen, welche Vorurtheile und einſeitige Anſichten aller Art feindſelig zwiſchen die Menſchen geſtellt, aufzuheben, und die geſammte Menſchheit, ohne Rückſicht auf Religion, Nation und Farbe, als Einen großen, nahe verbrüderten Stamm, als ein zur Erreichung Eines Zweckes, der freien Entwickelung innerlicher Kraft, beſtehendes Ganzes zu behandeln. Es iſt dies das letzte, äußerſte Ziel der Geſelligkeit, und zugleich die durch ſeine Natur ſelbſt in ihn gelegte Richtung des Menſchen auf unbeſtimmte Erweiterung ſeines Daſeins. Er ſieht den Boden, ſoweit er ſich ausdehnt, den Himmel, ſoweit, ihm entdeckbar, er von Geſtirnen umflammt wird, als innerlich ſein, als ihm zur Betrachtung und Wirkſamkeit gegeben an. Schon das Kind ſehnt ſich über die Hügel, über die Seen hinaus, welche ſeine enge Heimat umſchließen; es ſehnt ſich dann wieder pflanzenartig zurück: denn es iſt das Rührende und Schöne im Menſchen, daß Sehnſucht nach

Erwünſchtem und nach Verlorenem ihn immer bewahrt ausſchließlich an dem Augenblicke zu haften. So feſtgewurzelt in der innerſten Natur des Menſchen, und zugleich geboten durch ſeine höchſten Beſtrebungen, wird jene wohlwollend menſchliche Verbindung des ganzen Geſchlechtes zu einer der großen leitenden Ideen in der Geſchichte der Menſchheit." *)

---

11. Capitel.

Fortſetzung. Die ſemitiſch-berberiſchen, äthiopiſchen und Neger-Racen in Afrika.

Wir gehen nun zur Aufzählung der wichtigſten Völker über in welche das Menſchengeſchlecht in der Gegenwart gegliedert iſt. Wir ſtellen ſie nach er-

---

*) A. v. Humboldt in Kosmos I, S. 385, 386, wo die letzte Stelle aus ſeines Bruders Werk über die Kawiſprache angeführt iſt. Beide Männer gehören freilich in eine Zeit wo wahrhaft humane Bildung in Deutſchland zu Hoffnungen berechtigte, die ſeitdem durch Muckerthum und Aberwitz zurückgedrängt worden ſind, aber hoffentlich nur um ſich mit neuer Kraft zu erheben. Kommen uns doch dieſe ſchönen Gedanken aus einem Kreiſe des Lebens der im Uebrigen von ſehr entgegengeſetzten Ideen und Sympathien beherrſcht iſt.

wieſenen Verwandtſchaften und entſchiedenen Aehnlichkeiten in Gruppen zuſammen, die wir nach den Thatſachen entfernterer Aehnlichkeiten und nach weiteren Stammesverhältniſſen an einander reihen. Wir beginnen mit hiſtoriſchen Völkern, durchlaufen eine lange Reihe von Stämmen auf den verſchiedenſten phyſiſchen und geiſtigen Bildungsſtufen und ſchließen mit den gebildeten europäiſchen Nationen, ſodaß in unſerer Aufzählung die ganze Menſchheit ſich als eine im Kreiſe geſchloſſene Kette darſtellt.

1. Gruppe.

Semitiſch-berberiſche Völker.

A. Syro-arabiſche Völker. Der körperliche und geiſtige Charakter derſelben iſt im Weſentlichen bekannt. Einige ſpecielle Bemerkungen fügen wir am rechten Orte hinzu. Es gehören hierher:

1) Die Syrer oder Aramäer. Die Ueberreſte der alten Syrer und Chaldäer, welche noch jetzt mit eigenthümlicher, vom Arabiſchen unterſchiedener Sprache in den Sümpfen und an den Ufern des Eufrat und Tigris die Dörfer bewohnen, und zu denen auch die ſyriſchen Chriſten

am oberen Tigris und in einigen wilden und unzugänglichen Thälern von Kurdiſtan gehören. Dieſe ſind Neſtorianer, Jacobiten und ſogenannte Chaldäiſche oder unirte, d. h. katholiſch gewordene Chriſten. Sie ſind in Kurdiſtan durchaus von der kurdiſchen Race verſchieden, und ſind wahrſcheinlich zur Zeit der Verfolgungen ihres Glaubens nach dem Schisma der Neſtorianer, wo ſyriſche Chriſten bis nach Turkiſtan und China wanderten, in dieſe Gegend geflüchtet.

2) Die Juden. In allen Ländern der Welt zerſtreut, ſelbſt in ganzen Colonien in Abyſſinien, Indien und China.

3) Die Nord-Araber oder Koreiſchiten, deren gewöhnliche Sprache mit mundartlichen Abweichungen die arabiſche Schriftſprache oder Sprache des Koran iſt. Zu dieſem Zweige der großen arabiſchen Nation gehören alle Stämme im größten Theile von Arabien, und die meiſten Theile des arabiſchen Volkes welche ſich ſeit der Entſtehung des Islams außer Arabien ergoſſen haben. Alle nomadiſchen und viele anſäſſige Araber in Afrika gehören zu dieſer Ab-

theilung. So die Maghrebin (oder westlichen Araber) und die halb-arabischen Mauren oder arabisch-sprechenden Städtebewohner der Berberei, wie sämmtliche Araber in Aegypten, welche nach ihrer Lebensart in Bedawin oder Wüstenbewohner, Fellahin oder Bauern, und Hadhrin oder Städtebewohner unterschieden werden. Von den Arabern in Nubien und Ostsudan gehört wohl nur ein Theil hierher, indem andere Stämme, die vor Entstehung des Islams aus Süd-Arabien hierher gewandert zu sein scheinen, wohl zur folgenden Abtheilung zu rechnen sein möchten.

4) Die Süd-Araber oder Himjariten (die früher sogenannten Homeriten). Dieser Zweig der arabischen Nation findet sich noch selbständig erhalten und mit eigenthümlicher Sprache, die sich von dem Nord-Arabischen auf ganz bestimmte Weise unterscheidet und dem Hebräischen näher steht als jenem, in den Gebirgen von Hhazik, Mirbat und Zhafer, in Mahrah, einem Gebirgsdistrict im südöstlichen Winkel von Arabien, und in Hadhramaut. Ihre Sprache ist die der himjaritischen, wie die nord-arabische die der

kufiſchen Inſchriften. Die höhere Volksklaſſe der jetzigen Süd-Araber nennt ſich Ehhkili, was freie Leute bedeutet, im Gegenſatze der Tſchhari, welche die Bauern des Landes und die Sklaven jener ſind, obſchon ſie die gleiche Sprache reden. Auch die Bewohner der Gebirge von Yemen gehören wohl zu dieſem Zweige der arabiſchen Nation. Nach Mittheilungen von Abbadie und Andern ſind dieſe vorzüglich ſchöne Menſchen mit griechiſchem Typus der Geſichtsbildung und — was das Auffallendſte — mit blauen Augen und kaſtanienbraunen, blonden oder rothen Haaren. — Die Bewohner der Tehama, oder flachen Küſte von Yemen, ſind dagegen ſehr dunkelfarbig, und in der That ganz mit afrikaniſchen Racen, beſonders mit Sómalis, gemiſcht. In den ſüd-arabiſchen Handelsſtädten nehmen die Bewohner oft muhammedaniſche Hindoſtanerinnen zu Weibern.

5) Die Agaazi, Tigraner oder nordöſtlichen Abyſſinier. Ihre Sprache, die Tigre- oder neue Ghyz-Sprache, iſt faſt ganz identiſch mit dem alten Ghyz oder ſogenannten Aethiopiſchen,

und unterſcheidet ſich wenig von dem Süd-Arabiſchen.

6) Die Amharer oder ſüdlichen und weſtlichen Abyſſinier. Ihre Sprache, die Amhara-Sprache, unterſcheidet ſich von dem Ghyz durch eine Menge von Wörtern, die nicht dem ſyriſch-arabiſchen Sprachſtamme angehören. Sie hat einen Theil ihres Wörterſchatzes mit den Sprachen der Dánakil, Sómali, Gallas, Arargi oder Bewohner von Harrer (Hurrur), und anderer Völker dieſer Gegend gemein. Die Amharer wie die Agaazi ſind bekanntlich Chriſten. Es gibt in Abyſſinien heidniſche Stämme, z. B. die Gafats, welche zu den Amharern zu gehören ſcheinen. Auch die Bewohner von Narea, im Süden von Abyſſinien, gehören wohl hierher. Dieſe, in ſehr hoher Gegend, ſollen ſich durch beſonders weiße Hautfarbe auszeichnen. Die der Abyſſinier im Allgemeinen iſt ein dunkleres oder helleres Braun. Die Geſichtszüge ſind regelmäßig und ausdrucksvoll.

B. Die berberiſchen Völker. Sie bewohnen das Atlasgebirg und die Oaſen der großen Wüſte.

Der nördlichſte Theil von Afrika iſt nach ihnen die Berberei genannt worden. Sie ſelbſt geben ſich und ihrem Lande dieſen Namen nicht, und ſcheinen keinen alle Stämme umfaſſenden Namen zu haben. Eine der intereſſanteſten Entdeckungen der neueſten Zeit iſt die, daß die Sprache der Berbern in naher Verwandtſchaft mit den ſyro-arabiſchen Sprachen ſteht, womit für die afrikaniſche Ethnographie ein ganz neues Feld eröffnet iſt. Eine Abhandlung hierüber verdankt man dem Engländer F. W. Newmann. Dieſe Menſchen haben in den Gebirgen einen gedrungenen Körperbau und ſtarke Geſichtszüge mit europäiſcher Phyſiognomie. In den tiefen Gegenden der Wüſte ſind einige Stämme faſt ſchwarz, zum Theil ſogar negerartig gebildet, andere dunkelbraun, während in den höchſten Theilen des Atlas andere Stämme hellfarbig und blond ſind.

Man hat dieſe letzten für Nachkommen der Vandalen erklärt, ohne dafür irgend einen Beweis zu haben. Es kommen hier, wie faſt überall in Afrika, die vielfältigſten Uebergänge in der Farbe vor. Ein Theil der Berbern hat ſich im Verlaufe der Zeit gänzlich arabiſirt, und, wie überall, wollen auch hier

die Stämme und Theile der Bevölkerung welche die arabiſche Sprache angenommen haben und vielleicht mehr oder minder viel arabiſches Blut enthalten, für reine Araber gelten. Man pflegt die Städtebewohner der Berberei welche arabiſch reden Mauren zu nennen. Zum Theil ſind ſie die Nachkommen der Mauren welche aus Spanien wieder nach Afrika zurückgetrieben wurden. Sie haben häufig Negerinnen zu Frauen, wodurch die Race ſich mulattiſirt hat. Je ſchwärzer aber dieſe Menſchen ſind, um ſo ſchöner und um ſo entſchiedeneren Charakters ſollen ſie ſein. Im Ganzen ſind ſie Menſchen von ſehr heftigen Leidenſchaften. Den Namen Mauren gibt man auch nomadiſchen Stämmen in den weſtlichſten Theilen der Wüſte welche bis an den Senegal hinab wohnen und dort an die Franzoſen Senegal-Gummi verkaufen. Dieſe Stämme ſind entſchieden von vorherrſchend berberiſcher Abkunft, obſchon ſie ein unreines Arabiſch reden.

Genauere Unterſuchungen über die Berbernſprache möchten vielleicht neben der ſemitiſchen oder ſyroarabiſchen Verwandtſchaft eine zweite zeigen, welche dieſe und andere afrikaniſche Völker mit den draviriſchen,

malayiſchen und hinterindiſchen Völkern in Verbindung ſetzt, und dieſe Verwandtſchaft möchte die Fulas, die nubiſchen Völker, einen Theil der Abyſſinier, die Gallas, Sómalis, Suailis, Kaffern und Hottentotten mitbegreifen. Nach Strabo ſollten die Mauritanier aus Indien ſtammen. Es wird alter Sitten der Bewohner von Nordafrika erwähnt, welche merkwürdige Analogien zeigen. Es war hier Polyandrie zu Hauſe. Bei den Guanchen, den ehemaligen Bewohnern der Canariſchen Inſeln, welche zur Berbern-Race gehörten, fanden die Europäer, nach Barros, dieſe Sitte ebenfalls. Sie ſteht mit einem eigenthümlichen Erbrecht in Verbindung, nach welchem die Erbfolge in den Häuptlingsfamilien vom Vater auf den Schweſterſohn übergeht. Dieſe Erbfolge herrſcht jetzt noch nicht nur bei den Nayrs von Malabar, ſondern auch, nach Boteler, auf Madagaskar, und die gleiche Sitte fand Ibn Batuta zu ſeiner Zeit zu Berbera an der afrikaniſchen Küſte des Indiſchen Oceans, und in einer Stadt desſelben Namens an der Mündung des Indus *).

*) Während der Name Malabar in ſeiner Endung an Barbar oder Berber erinnert, klingen die beiden erſten

Wir können hier folgende Stämme aufführen:

1) Die Schuluh (plur. von Schilha), im westlichen Theile des Atlas. Diese sollen vorzugsweise Berēbers genannt werden.

Sylben nach dem Namen der Malayen, wie denn auch die Sprache der malabarischen Küste Malayalam genannt wird und der gleiche Wortstamm sich im Namen der Male-diven wiederholt. Nach dem Namen der Malayen hat bekanntlich die Insel Madagaskar ihren Namen, deren Bewohner sich Malakas d. i. Malayen nennen. Das M oder Ma in diesen Namen möchte aber leicht ein Präfix sein welches die Bedeutung des Volkes oder der Mehrheit hat, wie bei den Kaffern und in der Sprache von Congo. Die größte Zahl kaffrischer und anderer Stammesnamen in ganz Südafrika beginnt mit Ama, Ma oder M, was die angegebene Bedeutung hat. Auch ganze Länder, Gegenden und Städte haben Namen mit diesem Anfang, welcher sich von den südlichsten Kaffern, den Amakusa, nordwärts bis zu den berberischen Amasirk und Amakitan findet. Amatymba, Amaponda, Amazula, Amachlubi sind Kaffernstämme, zu denen auch die Makuas, Maquaina, Marawi, M'iao und viele andere ähnliche gehören. In Congo finden wir die Namen Mayumba, Malemba, Mahunga, und andere ähnliche. Die Länder an der Dalagoabay heißen Mattol, Moamba, Maputa, Maghoy, Mabota. Weiter nördlich sind die Stämme der Makkai und Matschanga und die Länder Monomotapa und Mosambik, welcher letzte Name mit dem Berbernstamme des Mosam-

2) Die Amaſirk (Maſirk, Mazirk, Amaſig, Tamazeght). Im weſtlichen Theile des Atlas. Zu dieſem Zweige gehören wohl die ſogenannten Kabylen (Kobayl) und Mozabis im Algie-

---

bis faſt identiſch iſt. Bei Moſambik wohnen die Moknanas und Madſchaudſches. Drei Stämme der Suaillis heißen Makunde, Mukindo, Mudſchawa. An dieſer Küſte finden wir die Städte Malinda, Mombaſa, Makdiſchu. In Abyſſinien haben wir die Amhara, in Nubien die Amarra. Bei den Timmanis im nördlichen Guinea fangen die Namen der Städte mit Ma an. In dieſem Theile von Afrika wohnen die Mandingos, deren Name mit dem Congo-Namen Mandongo faſt ganz übereinſtimmt. Um auf andere Züge des Zuſammenhanges der afrikaniſchen Völker aufmerkſam zu machen, ſeien hier noch folgende Andeutungen verſtattet:

Aegyptiſch	Re	Sonne.
Malayiſch, auf Owaihi	Ra	Sonne.

Aegyptiſch	Khot	Feuer.
Chineſiſch	Kho	Feuer.
Awariſch	Ko	Sonne, Tag.
Samojediſch	Kaja	Sonne, Tag.
Saab (Buſchmann)	t"Kaa	Tag.
Hottentottiſch	Tscha	Mond.
Samojediſch	Kuii	Mond.
Chineſiſch	Guei	Mond.

---

riſchen, die Zuaven in Tunis, die Ademſer in Tripoli. Die Kabylen in Algier nennen den Berberndialekt welchen ſie reden Schowiah.

Malayiſch	Ari	Tag.
„ (Madura)	Are	Sonne.
„ (Molukken)	Alli	Tag.
Nuba-Berabra	Ali	Tag.
Danakil	Alhu	Tag.
„	Eiro	Sonne.
Schoho	Ero	Sonne.
Abaïel	Ero	Sonne.
Galla	Erra	Tag.
Arargi (Hurrur)	Ir	Sonne.
Amaſirk	Ayur	Mond.
Madegaſſiſch	Andra	Tag.

Zend	Koro	Sonne.
Oſſetiſch	Khur	Feuer.
Saab (Buſchmann)	t"Koara	Sonne.
Sómali	Gerra	Sonne.
Dánakil	Dschira	Feuer.
Schoho	Dschira	Feuer.
Timbuktu	Dschärri	Feuer.

Sanskrit	Surya	Sonne.
Syriſch von Baſſora	Serra	Mond.
Mongoliſch	Sara	Mond.
Simiſch (Abyſſinien)	Serei	Tag.
Hottentottiſch	Sorreh	Sonne

3) Die Bewohner der Oaſen von Siwah, von Augila, u. a.

4) Die Aith-Emzâb im Biladu'l Dſcherid. Sie zeichnen ſich durch ſehr weiße Farbe aus.

Armeniſch	Zoreg	Sonne.
Armeniſch	Arie-kag	Tag.
Angola	Kiria-irua	Tag.
Corana-Hottentottiſch	Sorrö-koa	Tag.
Malayiſch	Mata-ari	Sonne.
Madegaſſiſch	Maso-andro	Sonne.
Kaffriſch	Mazik-aria	Tag.

Man weiß daß aus bloßen Wörtervergleichungen ohne weitere Kenntniß des Geiſtes der Sprachen wenig zu ſchließen iſt, und viele der hier erwähnten Sprachen haben in ihrer Structur die äußerſten Verſchiedenheiten. Demungeachtet iſt das hier angedeutete genügend um darauf aufmerkſam zu machen, daß die afrikaniſchen Völker durchaus nicht außer der Verwandtſchaft mit anderen Racen und mit einigen wichtigen Culturvölkern ſtehen. An die Ethnographie von Afrika knüpfen ſich wichtigere Intereſſen der Humanität als an die der meiſten anderen außereuropäiſchen Völker, denn die Bewohner keines Welttheiles haben in dem Grade Unrecht und Unglück zu erdulden, wie die von Afrika. Entſchuldigen doch noch dieſen Augenblick die Portugieſen in Congo ihre unmenſchlichen Grauſamkeiten gegen die Neger mit der Behauptung daß dieſelben keine Menſchen ſondern eine Affen-Art ſeien: »saõ macacos.«

5) Die Aith-Eregaiah, in derſelben Gegend; negerartig.

6) Die Aith-Werdſchilah, ebendaſelbſt; negerartig.

7) Die Amakitan oder Tuariks; auf den bewohnbaren Plätzen des ganzen größeren weſtlichen Theiles der großen Wüſte zerſtreut. Sie ſind ziemlich hell von Farbe und unterſcheiden ſich wenig von den Arabern. Man findet ſie bis nach Sudan.

Man hat auch die Tibbos, welche die öſtliche Hälfte der Wüſte innehaben und wohlgebildete aber ſehr dunkelfarbige Menſchen ſind, zu den berberiſchen Völkern gerechnet, indeſſen, wie es ſcheint, ohne genügende Thatſachen dafür zu haben. Vielleicht ſchließen ſie ſich mehr an die nubiſchen oder ſudaniſchen Völker an.

C. Auch in der Sprache von Hauſſa, einer der Hauptſprachen von Sudan, hat man neuerdings entſchiedene Verwandtſchaft mit den ſyriſch-arabiſchen Sprachen entdeckt. Dieſe Sprache wird von den Bewohnern der Länder Guber, Kaſchna, Kano und Zegzeg geſprochen, über welche jetzt Felatas

herrſchen. Das Volk welches die Hauſſa-Sprache redet, iſt nicht ſo dunkel von Farbe wie die Bewohner von Bornu, und ſeine Geſichtsbildung hat nicht den eigentlichen Negercharakter. Die Verwandtſchaft mit den ſyro-arabiſchen Sprachen ſcheint durch die Berbernſprache hindurch zu gehen. Die Entdeckung dieſer Verwandtſchaft iſt um ſo wichtiger, da ſich auch Analogien mit dem Koptiſchen gezeigt haben, und ſich von dieſer Sprache aus wichtige allgemeine Charakterzüge in den afrikaniſchen Sprachen bis zu den Kaffern und Hottentotten hinab finden laſſen.

2. Gruppe.

Aegyptiſche, nubiſche und oſt-ſudaniſche Völker.

Die Völker dieſer Gruppe ſind ſchöne Menſchen von brauner Hautfarbe, die bald in's Kupferrothe, bald in's Chocolatebraune, bald in ein gelbliches Schwarz geht. Alle Reiſenden haben die auffallende Aehnlichkeit der Geſichtszüge dieſer Völker mit denen ägyptiſcher Antiken hervorgehoben, eine Aehnlichkeit die auch auf die Abyſſinier und Gallas ſich ausdehnt. Ein längliches Geſicht, eine etwas erhabene

Naſe, ein gutgebildeter Mund mit etwas verdickten Lippen, ein ſchwacher Bart, ſtark gekräuſeltes aber nie wolliges Haar, große ſchöne Augen, Ohren die meiſt etwas lang ſind, und ein wohl gebauter Körper, ſind nach Rüppel die Charakterzüge dieſer Völker, die er mit andern Schriftſtellern äthiopiſche Völker im beſtimmten engeren Sinne nennt, ohne dabei, wie es ſcheint, die Kopten mit einzuſchließen, welche ſich durch ein aufgedunſenes Geſicht, breite Naſe und dicke Lippen unangenehm auszeichnen ſollen. Die nubiſchen Völker, wie weiter ſüdwärts viele kaffriſche Stämme und andere auf der Weſtſeite von Afrika, tragen ihr Haar auf eine ganz eigenthümliche Art in eine Menge kleiner Zöpfe geflochten, — eine Haartracht welche Prokeſch an altägyptiſchen Götterbildern in den Ruinen von Apollinopolis magna (Edfu) und in den Gräbern von Beni Haſſan vollſtändig ebenſo dargeſtellt gefunden hat. Es gehören zu dieſer Völkergruppe viele nubiſche und oſt-ſudaniſche Stämme welche ſich für Araber ausgeben und wirklich arabiſche Sprache angenommen haben, und andere welche dieſen Namen ganz ohne Grund führen. Man muß dabei beachten daß der Name „Araber“ in den Län-

dern welche an Aegypten grenzen, wie Wilkins berichtet, nicht mehr als Stammesname betrachtet werden kann, sondern mit Bedawi oder Wüstenbewohner gleichbedeutend ist. Nach Hoskins hat sich noch jetzt in Dongola die Sage erhalten daß der große Stamm der Ababja aus Yemen nach Nubien ausgewandert sei und sich mit den Bewohnern Nubiens vollständig vermischt habe, sodaß man die beiden Volksbestandtheile schon seit vielen Menschenaltern nicht mehr unterscheiden könne. Prichard hat in seiner Bearbeitung der afrikanischen Völker auf diese wie auf alle anderen Thatsachen die sich auf Völkermischungen beziehen, wenig Rücksicht genommen.

A. Aegypter. Die Abkömmlinge der alten Aegypter sind erhalten in den heutigen Kopten.

Die Kopten machen einen beträchtlichen Theil der ägyptischen Bevölkerung der jetzigen Zeit aus. Wie nicht alle Wüstenbewohner die man in diesen Gegenden Araber nennt, wirklich arabischen Stammes sind, so sind auch nicht alle sogenannten Fellahin (Fellahs) oder Bauern Aegyptens von arabischem Stamme. Die Kopten indessen reden jetzt arabisch und brauchen ihre

eigne, die koptiſche Sprache nur noch beim Gottesdienſte. Sie ſind Chriſten von der Secte der Monophyſiten. Die koptiſche Sprache iſt im weſentlichen ganz das alte Aegyptiſch, obſchon mit griechiſchen und arabiſchen Wörtern verunreinigt. Sehr merkwürdig iſt die Uebereinſtimmung koptiſcher Wörter mit Wörtern aus der Sprache finniſcher oder tſchudiſcher Völker der Uralgegenden, ein Zuſammenhang der vielleicht durch die indiſchen und malayiſchen Völker vermittelt iſt.

B. Nubier. Ein Theil der Nubier nennt ſich ſelbſt Berberi oder Berâbra, ſodaß wir hier wieder auf den Namen der Berbern ſtoßen. Man hat die Verwandtſchaft der Sprachen der nubiſchen Berbern und der Berbern des Atlas als ausgemacht angeſehen, ohne dafür bis jetzt hinreichende Belege zu haben. Indeſſen möchte ſich dieſelbe am Ende bei genauen Unterſuchungen dennoch als richtig erweiſen. Es gibt in Nubien noch eine ganze Provinz und ein ehemaliges Reich Berber (Dar Berber) und mehrere Ortſchaften dieſes Namens finden ſich im Nilthal. Ein Dörfchen desſelben Namens liegt unter

Assuan. Die Stämme welche sich selbst Berábra nennen, sind außer Dar Berber im ganzen Nilthale zerstreut. Sie machen nach Prokesch die Bevölkerung des Thales aus, schon von Esne oder Dschebel-Selseleh aufwärts, und sie gehen regelmäßig nach Kahira, wo sie als Arbeiter sehr geschätzt sind. Eine Berábra-Colonie bewohnt den Ort Darau in Oberägypten und beschäftigt sich mit der Hippopotamusjagd. In Berábra-Vocabularien findet man einige interessante Wörter indo-europäischen Stammes, wie ik (ignis) und manidki (Mensch). Auch ademgi Mann (adam) ist auffallend.

Folgendes sind namhafte Stämme oder Völker dieser Abtheilung:

1) Die Kenus oder Kensy. Sie wohnen im Nilthal zunächst an der Südgrenze von Aegypten, in einer Gegend die nach ihnen Wady el Kenus heißt.
2) Bei Korosko, unterhalb Derr, beginnt ein anderer nubischer Dialekt, welcher von dem der Kenus durch eine dazwischen liegende arabische Colonie getrennt ist. Es sind die Nuba-Berábra, welche hier wohnen. Man hat be-

hauptet die Nuba seien Neger aus den Ländern westlich oder nordwestlich von Abyssinien, wo allerdings der Name ebenfalls vorkommt. Aber auch die Nuba in Kordofan und Dschebel Nuba, weit im Süden, sind nach Holroyd keine Neger. Capt. Alexander erwähnt eines rothen Volkes in Südafrika, welches die Nubbis, d. i. die vielen Leute genannt werde. Sollte der Name Nuba vielleicht dieselbe Bedeutung haben? Diese Nubbis wohnen nördlich von den Damaras, sind also wohl, wie diese und die weiter nördlich wohnenden Völker, von kaffrischer Race.

3) Die Dánagli oder Dongolawi. In Dongola.
4) Die Robatat, im unteren Theile von Dar Berber.
5) Die Berábra, im eigentlichen Dar Berber.
6) Die Schäkieh, welche gewöhnlich als Araber aufgeführt werden, aber sicherlich mehr Berábras als Araber sind. Sie flechten ihr Haar nach der nubischen Sitte.
7) Die Ababde oder Habab. In der Wüste, östlich vom unteren Theil von Nubien. Sie

sind Nomaden. Man hat sie ebenfalls als Araber aufgeführt, aber mit vollkommenem Unrecht, denn sie schließen sich der Race nach ganz an die Bischarin an. Sie sind chocolatebraun, von schönen Gesichtszügen und tragen ihr Haar in Zöpfen nach nubischer Sitte.

8) Die Bischarin. In der nubischen Wüste südlich von den vorigen. Sie leben ebenfalls als Nomaden. Ihre Gesichtszüge, die besonders vortheilhaft beschrieben werden, haben durchaus den Berábra-Charakter. Sie sind ein großes Volk, in zahlreiche Stämme getheilt, zu denen die Hadendoa, Edherbi, Amarra und viele andere gehören.

9) Die Adareb oder Hadhareb, wenn sie nicht etwa mit den eben genannten Edherbi einerlei sind.

10) Die Natab, Dubani und Tola in der abyssinischen Provinz Walkeit.

11) Die Fungi. Dieses weit verbreitete Volk erschien vor einigen Jahrhunderten in den obernubischen Gegenden als Eroberer und nahm Sennaar und Dongola in Besitz, deren Haupt-

bevölkerung es noch jetzt ausmacht. Man hat sie mit den Schilluk-Negern am Bacher Abiad verwechselt; es ist aber ausgemacht daß sie mit diesen keine Aehnlichkeit haben. Sie sind schöne Menschen mit kupferrother Hautfarbe und krausem aber nicht wolligem Haar, welches sie nach nubischer Sitte flechten. In Sennar und in andern Gegenden haben sie sich allerdings mit anderen Stämmen vermischt, ohne aber ihren wesentlichen Charakter zu verlieren. Sie scheinen aus Dar Fur oder weiter aus Südwesten gekommen zu sein. Ihr Name soll soviel wie Eroberer bedeuten, was auffallend an die Fingoes und Fikanis, kaffrische Kriegshorden in Südafrika erinnert, deren Name mit Wanderer übersetzt wird. — An die Fungi schließen sich vielleicht andere Sudan-Völker an, wie die braunen Bewohner von Dar Kulla.

3. Gruppe.

Andere Völker im Sudan.

In dem Raume von Ober-Nubien bis nach Ober-Senegambien und vom mittleren Niger an dessen Laufe

herab, bis zum Beginn des Deltalandes, wohnen verſchiedene Völkerſchaften von ſehr verſchiedenem Charakter und Stamme durch einander. Da man ihre Verwandtſchaften nicht kennt, müſſen wir ſie hier bloß geographiſch zuſammenfaſſen, obſchon auch eine geographiſche Scheidung gegen die Völker von Senegambien und Guinea nicht ſtreng möglich iſt. Einige von den Stämmen dieſer ausgedehnten Gegend haben die Geſichtsbildung und Farbe wahrer Neger; aber dieſe ſind im Allgemeinen die welche auf den niedrigſten Stufen der Cultur ſtehen. Die anderen ſind braun oder kupferroth; und Menſchen von dieſer letzten Farbe findet man bis gegen die Mündung des Niger und bis gegen die Küſte von Guinea. Die braunen und rothen Stämme pflegen ihr Haar nach nubiſcher Sitte zu tragen. Einige Leute am unteren Niger flechten es in einen Zopf zuſammen und ſtecken dieſen in einen Haarbeutel. Alle dieſe alſo haben kein eigentliches Wollhaar. Die Völker dieſer Gegend haben mit geringer Ausnahme den Islam angenommen, nur am Niger hinab nach Süden wohnen noch Heiden, obſchon auch bis dahin der Koran vorzudringen angefangen hat. Wo dies

noch nicht geſchehen iſt, ſind ſelbſt bei gutartigen Völkern die ſchon eine beträchtliche Cultur in einem ſorgfältigen Landbau, in mancherlei Induſtrie und einem ausgebildeten Handelsverkehr an den Tag legen, die religiöſen Sitten ſehr barbariſch.

A. Die Bewohner von Dar Fur. Der Zahl nach ſcheint in Dar Fur jetzt eine Neger-Race vorzuherrſchen, aber die höhere Volksklaſſe ſtammt aus Nubien. Außerdem ſind auch arabiſche Kaufleute und andere Fremde in dieſer Handelsſtation anſäſſig, und ſchwerlich ſind die urſprünglichen Bewohner Neger geweſen. Ruſſegger iſt der Meinung es ſtammten die Fungi aus Dar Fur. (Wir finden in einigen Vocabularien: ottu, Feuer, Darfur; addu, Sonne, Galla.)

B. Wahre Neger ſind die Bewohner am Bacher Abiad und auf den Inſeln dieſes Fluſſes. Sie ſind große ſtarke Menſchen, von zwei Völkern welche ſich bekriegen aber dennoch zuſammen gehören und früher vereinigt waren, den Schilluks und den Dinkas.

C. Die Bewohner von Bornu. Sie wohnen am Tſchad-See. Sie ſind dunkler und mehr negerartig als die Yarribaner, an die ſie gegen Südweſten

grenzen. Sie ſollen Colonien mit ihrer Sprache in den Landſchaften von Nyffe, Borgu und Yarriba anſäſſig gemacht haben. Die Brüder Lander berichten daß die Sprache von Borgu durch die von Buſſa und Wawa, alſo durch eine aus Oſten kommende Sprache aus Kiama verdrängt worden ſei. Dies möchte wohl die Bornu-Sprache ſein. In Zaria oder Zegzeg wird nach denſelben Reiſenden eine andere Sprache geredet als in Hauſſa. Wahrſcheinlich iſt dies ebenfalls die von Bornu, welche zu den drei Hauptſprachen von Mittel-Sudan gehört (Hauſſa, Bornu und Timbuktu).

D. Die Bewohner von Borgu, welche demnach eine von der Bornu- und der Hauſſa-Sprache verſchiedene zu reden ſcheinen, unterſcheiden ſich auch vollſtändig von ihren ſüdöſtlichen Nachbarn, den Yarribanern. Die Borguaner ſind nach den Brüdern Lander kühn, muthig, unruhig, heftig in ihren Zuneigungen und Abneigungen, zu kriegeriſchen Unternehmungen geneigt. Menſchenopfer ſind bei ihnen nicht im Gebrauch und werden verabſcheut.

E. Die Bewohner von Yarriba. Ein unkriegeriſches, beſonders mit dem Handel beſchäftigtes

Volk, furchtſam, beſcheiden, ehrlich, kalten Temperaments. Sie ſind nicht ſchwarz ſondern ſchwarzgelb bis rothbraun, mit Geſichtszügen die nicht den Neger-Charakter haben, oft mit erhabenen Naſen.

F. Einzelne kleinere Völkerſchaften am Niger herab leben an deſſen Ufern oder auf Inſeln desſelben. So bei Yauri und Buſſa die Cumbries, ein gutmüthiges, freundliches, arbeitſames und geduldiges Volk von ganz ſchwarzer Farbe, welches ſich von Landbau und Fiſchfang nährt. Sie ſcheinen ein Ueberreſt früherer Bevölkerung zu ſein, ſind von den mächtigern Nachbarn unterdrückt und haben ſehr eigenthümliche Sitten. Auf der Inſel Gungo im Niger unter Rabba iſt ein anderes kleines Volk welches ſeine beſondere Sprache redet. Auch dieſe Menſchen ſind harmlos und gutmüthig.

G. Die Bewohner von Timbuktu und angrenzenden Nigergegenden. Die Sprache von Timbuktu wird am Niger aufwärts bis Jenneh, Silla und ſogar bis Sanſanding geſprochen, wo die Bambarra-Sprache, ein Mandingo-Dialekt, beginnt.

H. Die Fula-Nation. Dieſes große, durch ſeine phyſiſchen und geiſtigen Anlagen ausgezeichnete

Volk, deſſen geſchichtliche Rolle indeſſen jünger iſt als die der Mandingos, ſeiner Nachbarn in den Grenzländern von Sudan, Senegambien und Guinea, iſt in der neuern Zeit das wichtigſte in ganz Sudan geworden, bis herab in die Gegenden über dem Nigerdelta. Die reinen Fulas haben eine hellbraune Hautfarbe und oft ſehr ſchöne und feine Geſichtszüge. Ihre Haare ſind zwar bei vielen Individuen etwas wollig, öfters aber wachſen ſie lang und werden in Flechten getragen. Die Augen ſind groß, ſchön, ſchwarz, die Naſe iſt oft von griechiſcher Form, der Mund klein, die Lippen ſind fein gebildet ohne alle Aehnlichkeit mit denen einer ächten Negerphyſiognomie. In der Sprache dieſes Volkes haben ſich viele malayiſche Wortſtämme gefunden. Seit langer Zeit iſt dasſelbe über einen großen Theil von Sudan und beſonders in ganz Senegambien zerſtreut geweſen, — am Senegal ſchon längſt zum Islam bekehrt und in monarchiſchen und republikaniſchen Staaten lebend, in anderen Gegenden bei einfachen und freundlichen Sitten zurückgezogen und mit Landbau und Viehzucht beſchäftigt. In der neueren Zeit aber wurde das ganze Volk von einer mächtigen Bewegung ergriffen,

durch welche ſeine Sitten theilweiſe umgeändert wor=den ſind. Die meiſten zerſtreuten Glieder der Nation haben ſich als zuſammengehörig kennen gelernt, die noch heidniſch waren haben mit wenigen Ausnahmen den Islam angenommen, und die Bekehrten ſind, unter den Namen Falatiya=Araber*) und Felatahs, erobernde Abenteurer, Städte= und Staatengründer ge=worden. Einige ihrer großen Eroberungen in Sudan haben ſie wieder verloren, aber auch theilweiſe zum zweiten Mal erworben; und immer mehr hat ſich dieſe neue Bevölkerung in ganz Sudan ausgebreitet und ſich zwiſchen den alten Bewohnern mit ihren neuen Städten angebaut. Dieſen geben ſie eine repu=blikaniſche Verfaſſung, und ſie nehmen Leute aus allen Nachbarvölkern zu ihren Mitbürgern auf, wo=durch eine große Vermiſchung der Sudan=Völker bewirkt wird. Alle dieſe Colonien, jungen Staaten und eroberten Provinzen ſcheinen unter ſich in einem politiſchen Zuſammenhange zu ſtehen. Durch dieſe fortdauernden Kriege und Abenteuer haben ſich die Sitten dieſes Volkes weſentlich verändern müſſen,

*) Araber bezeichnet hier nur die Religion.

und ein Theil ihres liebenswürdigen Charakters ist bei denen, die an diesen Unruhen Antheil genommen haben, verloren gegangen, während er sich in einzelnen Gegenden bei anderen Stämmen erhalten hat. Diese Vorgänge haben für Mittelafrika ganz die Bedeutung welche die Ausbreitung der germanischen Stämme zur Zeit der Völkerwanderung für Europa hatte.

Die Fulas oder Felatahs haben eine ausgezeichnete Viehzucht und besitzen Heerden des schönsten Rindviehs. Sie treiben zugleich Landbau; die Frauen spinnen und weben Baumwolle, verstehen mit Indigo zu färben, u. s. w. Sie haben also vollen Theil an der in Sudan einheimischen Cultur. Als Hauptstadt der Felatah-Staaten wird Sackatu in Haussa betrachtet. Man besitzt weder über einzelne Zweige dieser Nation noch über ihre jetzigen Colonien, Städte und Staaten in Sudan genügende Nachrichten. Wir wollen im Folgenden die Namen und Localitäten aufführen unter denen und an denen man sie kennt.

1) Die Pulen von Cayor und Burb, in Senegambien. Hier sah Mollien Menschen

dieſes Volkes ſo weiß wie Europäer. Sie werden in Senegambien mit den drei Namen Pulen, Pöls und Fulas genannt.

2) Die Leute im Staate des Siratik am Senegal. Es iſt dies ein älterer Fula-Staat von monarchiſcher Form.

3) Die Pulen von Futa-Dſchallon. Die urſprünglichen Bewohner dieſer Landſchaft werden Dſchallonkehs genannt und ſind wahrſcheinlich mit denen von Dſchallonka-Du einerlei, gehören alſo zur Mandingo-Race. Sie ſind kupferroth. Zu dieſen ſind in Futa-Dſchallon die Fulas eingewandert. Prichard hat hier Mollien nicht richtig excerpirt, wenn er die hieſigen Fulas als kupferroth beſchreibt.

4) Die Pulen in Futa-Toro. Sie haben ſich mit den früheren Bewohnern dieſer Gegend vermiſcht, wodurch die Mulatten-Race der ſogenannten Torodos entſtanden iſt.

5) In Fula-Du, d. h. in der Wildniß der Fulas, leben ſie in roherem Zuſtande als anderwärts.

6) In Bondu oder Futa-Bonda wohnen ſie unter der Herrſchaft von Mandingos.

7) Auch bei Sierra Leona und im Innern von Guinea wohnen Fula-Stämme.

8) In Borgu und Yarriba, wo man sie Fulanies nennt, wohnen sie schon sehr lange, und sie haben daselbst vor der Einwanderung ihrer unruhigeren städtegründenden Stammesgenossen gelebt, von denen sie sich hier auch jetzt noch abgesondert halten, wie von den anderen benachbarten Völkern.

J. Die Mandingo-Nation; ein anderes großes Volk im westlichen Sudan und im oberen Senegambien. Die Mandingos sind ein verständiges, gutmüthiges, heiteres, gebildetes Volk, dessen Handelsverkehr und Einfluß durch das ganze nördliche Afrika reicht. Ihre Hautfarbe ist dunkler als die der Fulas, doch soll ihre Physiognomie sich mehr der der dunklen Indier als der der Neger nähern. Sie sind eifrige aber nicht fanatische Verbreiter des Islam und der Cultur überhaupt in den benachbarten Ländern, in denen sie Colonien gründen und Schulen errichten. Die folgenden sind theils Mandingo-Stämme, theils nahe verwandte Völker:

1) Die eigentlichen Mandingos. Ihre Staa-

ten und Colonien haben immer republikaniſche Verfaſſung.

2) Die Bambarras oder öſtlichen Mandingos. Sie bewohnen das Land Bambarra, deſſen Hauptſtadt Sego, am Niger, iſt. Ihre Sprache iſt ein Mandingo-Dialekt.

3) Die Kurankos. Dieſe ſind noch ziemlich roh, ſcheinen aber den Mandingos verwandt zu ſein.

4) Die Dſchallonkehs, in Futa-Dſchallon und Dſchallonka-Du. Mollien beſchreibt ſie als kupferroth.

5) Die Soko. } Auch dieſe ſcheinen zu den Man-
6) Die Suſu. } dingos zu gehören.

4. Gruppe.

Schwarze Völker in Senegambien.

A. Die Joloffen-Race. Dieſe zeichnet ſich unter allen Völkern mit wirklich ſchwarzer Hautfarbe in hohem Grade aus. Sie wohnen im niederen Senegambien.

1) Die Joloffen oder Woloffen. Sie ſind ſchöne Menſchen von dem dunkelſten Schwarz der Hautfarbe, mit wolligem Haar aber regelmäßigen

ausdrucksvollen Gesichtszügen. Sie sind heiter, lebendigen Geistes, verständig, gutmüthig, voll Selbstgefühl.

2) Die Serreres. Scheinen mit den Joloffen verwandt zu sein.

B. Aehnliche Völker mit rein schwarzer Farbe ohne die plumpe Physiognomie der Neger leben in der Nachbarschaft der Joloffen noch einige andere:

1) Die Felupen. Sie wohnen auf der Südseite des Gambia. Sie haben wolliges Haar aber eine Hinduphysiognomie.

2) Die Bisagos. An der Küste.

3) Die Biafaren. Sie wohnen am Geba und sind die schönsten Menschen dieses südlicheren Theils von Senegambien.

C. Rohe und häßliche Negervölker dieser Gegenden sind dagegen die Balantes, die Papels und andere.

5. Gruppe.

Guinea-Völker.

A. In den Ländern an der Sierra-Leona-Küste und Pfefferküste wohnen die Timmanis, deren

Städtenamen mit Ma beginnen ſollen, wie die geographiſchen und ethnographiſchen Namen an der Oſtküſte von Südafrika und im inneren Kafferlande; ferner die Kiſſi, die Boullom und andere. Das ausgezeichnetſte Volk dieſer Gegend iſt aber das der Kruh (Croo), welche in der Nähe des Cap Palmas wohnen. Dieſe Leute ſind ſtark gebaut, unternehmend, verſtändig, und ſo ſtolz und freiheitsliebend, daß ſie als Sklaven unbrauchbar ſind und im Sklavenhandel darum nicht vorkommen. Dagegen dienen ſie ſchon lange Zeit als Matroſen auf engliſchen Schiffen und bringen ihren Erwerb mit ſich nach Hauſe. Sie ſcheinen wahre Neger zu ſein. Von den Eingebornen der Gegend von Sierra-Leona ſchreibt ein früherer Reiſender, ſie ſeien ſchwarz aber ſchön gebildet, mit gutgeformter Naſe, kleinem Munde, großen ſchönen Augen, offener heiterer Miene; ſie haben Geiſt, gute Sitten und ſelbſt ein feines höfliches Benehmen. Platte Naſen und dicke Lippen ſind hier nicht zu ſehen.

B. Völker der Inta-Race. Die Menſchen dieſer Race ſcheinen zum Theil aus einer Miſchung mit Negerſtämmen der Guineaküſte hervorgegangen

zu ſein von der ſich die höheren Volksklaſſen frei erhalten haben, denn es gibt unter dieſen Völkern erbliche Kaſten und einen Adel welcher ſich durch markirte und vortheilhaft gebildete Geſichtszüge, Adlernaſen, eine rothbraune oder gelbbraune Hautfarbe und langes gelocktes Haar auszeichnet. Uebrigens kann man ſich über die Hautfarbe der Völker dieſer Gegend leicht täuſchen und ſie iſt oft heller als es ſcheint. Von den Aſſim z. B. wird berichtet, daß ſie von Natur braun ſind aber ſich die Haut täglich mit einer Miſchung von Palmöl und Ruß einreiben.

Die Völker dieſer Race ſind gemeinſchaftlich in zwölf erbliche Kaſten oder Stämme eingetheilt, welche mit der politiſchen Eintheilung in verſchiedene Völkerſchaften nicht in Verbindung ſtehen, ſondern dieſe durchkreuzen. Die Sitten ſind äußerſt merkwürdig und erinnern, von ganz auffallenden Brutalitäten abgeſehen, an die der Juden, der Aegypter, der Spartaner und anderer halbgebildeten Völker. Menſchenopfer ſind allgemein. Der Staat der Anſchantis, des Hauptvolkes, unter deſſen Oberherrſchaft die andern ſtehen, hat einen König, aber dieſer iſt von einer mächtigen und ſtolzen Ariſtokratie abhängig, und der Volksgeiſt hat

republikaniſche Charakterzüge. Verachtung des Todes iſt Ehrenſache, und Selbſtmord aus verletztem Ehrgefühl iſt ſehr häufig. Perſonen vom Adel werden nicht mit dem Tode beſtraft, ſondern es wird ihnen überlaſſen ſich ſelbſt zu tödten wenn ſie ſtrafbar befunden werden. In Komaſſi, der Hauptſtadt der Aſchantis, herrſcht ein großer und barbariſcher Luxus. Die vornehmen Bewohner tragen einheimiſche Seidenſtoffe und im Lande verfertigten ſehr künſtlichen Goldſchmuck. Es gehören zu dieſer Race:

1) Die Aſchantis.
2) Die Fantis.
3) Die Amina.
4) Die Agripon.
5) Die Warſah.
6) Die Akim.
7) Die Aquapim.
8) Die Aſſim.

An der Küſte ſind die Accra-Neger, welche eine andere Race als die Inta ausmachen.

C. Völker der Foy-Race. Dieſe wohnen weiter gegen das öſtliche Guinea nach dem Niger hin, theils an der Küſte theils im Inneren. Sie ſind braun von Farbe, ihre Geſichtszüge oft von europäiſchem Charakter. Sie ſcheinen roher als die vorigen zu ſein. Die Zeit der Macht von Dahomeh iſt bekannt als das Aeußerſte was menſchliche Bar-

barei in der Form conſtituirter Sitten zu leiſten vermag, und auch jetzt noch ſind, während der Volkscharakter nicht gerade bösartig iſt, zahlloſe Menſchenopfer und der grauſamſte Aberglaube hier zu Hauſe.

Es gehören hierher folgende Völker:

1) Die Widah.
2) Die Papah.
3) Die Dahomeh.
4) Die Atje und Watje.

D. In dem Mündungslande des Niger folgen nun verſchiedene Völkerſchaften, von denen man nicht genug weiß um ſie zu einem größeren Völkerganzen vereinigen zu können. Dieſe Menſchen ſind im ganzen ſehr roh und von wildem Naturell, von großem Körperbau und plumper Geſichtsbildung. Ihre Farbe iſt aber keineswegs vorherrſchend ſchwarz, ſondern mehr braun oder kupferroth in verſchiedenen Nüancen. Mehrere tragen ihr Haar in Zöpfen. Culthurſt ſchildert den König von Ekrikok am Alt-Calabar als dunkelgelb. Das ausgezeichnetſte Volk am unteren Niger ſind die Eboes oder Ibos, von denen manche gelb, manche kupferroth, manche ſchwarz ſind, alle aber ausgezeichnete Negerphyſiognomien haben. Sie ſind ſehr große und ſtarke Menſchen.

Die Bewohner der Guinea-Inſeln ſind kräftige

Leute von sehr gutem Charakter. Die von Fernão do Po sehen wild aus, sind aber gutmüthig und harmlos. Sie reiben sich mit Palmöl und farbiger Erde ein, scheinen aber von Natur rothbraun zu sein. Ihr Haar ist nicht wollig, wächst ihnen lang und wird in Zöpfe geflochten. Ihre Sprache soll keine Aehnlichkeit mit den Sprachen der benachbarten Völker haben. Die Leute von Annabon sind zwar schwarz aber von angenehmen Gesichtszügen und sehr gutem Charakter. Sie gleichen mehr den Bewohnern von Congo als denen der benachbarten Guineaküste, was zu ihrem entschiedenen Vortheil ist, da die Bewohner der Gegenden südlich vom Biaffrabusen sich vor denen von Guinea im Ganzen vortheilhaft auszeichnen.

6. Gruppe.

Die Völker der Galla- und Kaffer-Race.

Mit Ausnahme einzelner rohen und elenden Negerstämme in den schlechtesten und ungesundesten Küstengegenden, und mit Ausnahme der Hottentotten-Race, welche die Südspitze von Afrika in übriggebliebenen Volksresten bewohnt, gehören alle Völker Südafrikas, vom Busen von Biaffra bis zum süd-

lichen Wendekreiſe auf der Weſtküſte, von Abyſſinien bis zur Grenze der Capcolonie auf der Oſtküſte, und in dem ganzen Inneren des Landes mit ziemlicher Gewißheit zu einer einzigen Hauptrace, deren Glieder ſich mindeſtens ſo nahe ſtehen wie der indo-europäiſchen Race. Vielleicht dehnt ſich dies in etwas erweitertem Sinn auf die Mehrzahl der afrikaniſchen Völker aus, worauf wir, da die Andeutungen noch allzu unbeſtimmt ſind, keine weitere Rückſicht nehmen konnten. Ausgemacht iſt es daß die Sprachen von Congo mit den kaffriſchen Dialekten, die man nun genau kennt, in engem Zuſammenhange ſtehen, und dieſe Verwandtſchaften gehen in entfernterem Grade bis zu den Gallas, Sómalis, u. ſ. w.

Die Bewohner der Komorro-Inſeln und die früheren Bewohner von Madagaskar ſcheinen auch zu den kaffriſchen Völkern zu gehören, wie man aus Wörterverzeichniſſen geſchloſſen hat. Auf Madagaskar iſt die afrikaniſche Race durch Malayen verdrängt. Es finden ſich aber auf der Oſtſeite von Afrika Andeutungen einer weiteren Verwandtſchaft oder Miſchung mit Malayen. So bei den Dánakil, Sómalis, Suailis, Gallas, Makuas, Monſchuas und Kaffern.

Das malayiſche Wort mata-ari für Sonne bedeutet wörtlich „Auge des Tages"; die nämliche Bedeutung hat das madagaſſiſche maso-andro. Man muß ohne Zweifel das kaffriſche mazik-ari ebenſo überſetzen (obſchon es wieder für Tag angewandt wird, wenn ſich der welcher das Wort aufgezeichnet, nicht geirrt hat). Wir finden bei den Suailis für Sonne matoto. Es zeigt ſich daß dies mit „Feuerauge" zu überſetzen iſt und alſo gleichfalls malayiſch von Stamm und Bildung. Wir finden nämlich:

Malayiſch	mata	Auge.
Madagaſſiſch	mote	Feuer.
„	masu	Auge.
Suaili	moto	Feuer.
Monſchu	moto	Feuer.
„	meso	Auge.
Makua	meto	Auge.
Galla	addu	Feuer.
Darfur	otu	Feuer.
Fula (Sackatu)	ita	Feuer.
Hauſſa	uta	Feuer.
Congo	attaschi	Sonne.

Das Suaili-Wort matoto, Sonne, ſcheint demnach eine Contraction von mata-moto oder mata-oto zu ſein. Wir finden ferner:

Malayiſch	banyu	Waſſer.
Schangalla (Abyſſ.)	beya	„
Somali	beyu	„
Galla	beschan	„
Tagaliſch (Phillippinen)	dugo	Blut.
Galla	diga	„
Somali	dhig	„

Es mag hier dieſe Andeutung genügen.

Was den phyſiſchen Charakter dieſer Völker betrifft, ſo ſpielt derſelbe in der Geſichtsbildung, der Hautfarbe und der Beſchaffenheit der Haare zwar hier und da in den Negercharakter über, es iſt aber dieſer nicht ihr eigentlicher Typus. Der Geſichtsausdruck der Galla- und Kaffer-Race, wo dieſe als unvermiſcht betrachtet werden muß und ſich in günſtigen Verhältniſſen befindet, ſchwankt zwiſchen dem ägyptiſchen (oder äthiopiſchen) und dem indiſchen. Von den Gallas kennt man zwei ſich ſehr unterſcheidende Typen, die indeſſen eine und dieſelbe Sprache reden. Ein Theil der Gallas nämlich iſt ſehr hellfarbig der andere etwas dunkler. Merkwürdig iſt es daß der erſte, deſſen Züge ſich der indiſchen Phyſiognomie nähern, wollige Haare, der andere, deſſen Züge zwiſchen denen des Negers und des

Kopten in der Mitte ſtehen, ſchlichte Haare hat. Die Kaffern ſind ebenfalls von Farbe, Phyſiognomie und Beſchaffenheit des Haares ſehr verſchieden. Die an der Küſte, beſonders in den heißen Gegenden von Moſambik wohnenden Stämme haben faſt ganz den Negercharakter; aber die ſüdlicheren unterſcheiden ſich hiervon ſchon ſehr beträchtlich, und noch größer iſt der Unterſchied zwiſchen ihnen und den ſchönen und ſchon ziemlich cultivirten Völkern des Innern von Südafrika. Denn von den Nordgrenzen der Capcolonie bis zum Aequator hin wohnen im Innern des Landes hellbraune Völkerſchaften, welche nicht mehr auf der Stufe des bloßen Hirtenlebens ſtehen ſondern einen geordneten Landbau und anſehnliche Städte haben. Reiſende welche in dieſe Gegenden gedrungen, haben weite auf das beſte angebaute Felder getroffen.

In Bezug auf die Cultur aller dieſer Völker hat man: 1) die Stufe des Hirtenlebens, 2) den Uebergang von dieſem zur feſten Niederlaſſung und zur Gründung von Staaten durch Eroberung, 3) das friedliche anſäſſige Leben mit Viehzucht und Landbau, und 4) die Lebensweiſe handeltreibender Küſten-

völker zu unterſcheiden. Zu den Stämmen auf der erſten, zweiten und dritten Stufe gehören die der Kaffern, von denen die gebildetſten, welche tief im Innern des Landes wohnen, von einem Portugieſen in Hinſicht der Cultur mit den alten Mexikanern und Peruanern verglichen worden ſind, welche bekanntlich in vieler Beziehung eine höhere Bildung hatten als die erobernden Spanier. Der Uebergang vom Hirtenleben zum anſäſſigen, und zur politiſchen Exiſtenz, auf dem Wege der Auswanderung und Eroberung iſt hier, wie überall, mit momentaner, oft feſtgehaltener Verwilderung verbunden. Die Raubzüge und Eroberungen der Kaffern, Schagas und Gallas ſind denen der Mongolen zur Zeit Tſchingiskhans zu vergleichen. Eine allgemeine Sitte, von den nördlichen Kaffern bis zu den Sómalis und Abyſſiniern, iſt die Entmannung der Kriegsgefangenen und ſelbſt der gefallenen Feinde. Selbſt in Abyſſinien trägt jeder Krieger zu dieſem beſonderen Zwecke ein großes krummes Meſſer bei ſich. Nach Diodors Beſchreibung des Palaſtes zu Theben welcher unter dem Namen Memnonium oder das Grab des Oſimandias bekannt iſt, ſtellten die Sculpturen einer der Wände die Gefangenen aus

dem baktriſchen Kriege auf eine ſolche Weiſe verſtümmelt dar daß man die nämliche Sitte bei den alten Aegyptern annehmen muß.

A. Die Congo-Völker. Dieſe Völker haben im Ganzen ein vortheilhaftes Aeußere, und auch ihr moraliſcher Charakter iſt gut, ſoweit ihn nicht in den Küſtengegenden der Sklavenhandel verdorben hat. Die Portugieſen und die Sklavenhändler anderer Völker haben hier überall bis auf die neueſte Zeit ein ſo ſchändliches Beiſpiel gegeben, daß es eines ſehr guten Naturells der Eingebornen bedurfte um dieſe nicht zu den ſchlechteſten Menſchen werden zu laſſen. Sie ſind aber von Natur durchaus gutartig, dabei heiter, leichtſinnig und ſehr eitel. Ihre Hautfarbe iſt dunkelbraun an den Küſtengegenden, heller auf den hohen Grasflächen im Inneren bis auf welche Tuckey am Zaïre vordrang. Aus den inneren Gegenden brachen noch in der neueſten Zeit plündernde Horden in die portugieſiſchen Beſitzungen an der Küſte ein, und wiederholten ſo, in kleinerem Maße, die Raubzüge der ſogenannten Schagas des ſechszehnten Jahrhunderts, von deren furchtbaren Thaten die alten Berichte voll ſind. Auch die jetzigen Raub-

horden aus dem Inneren werden Schagas genannt, welches Wort indessen kein Volk bezeichnet. Schaga bedeutet in der Bunda-Sprache einen Kriegshäuptling, und neuerdings ist ein König der kriegerischen Zula-Kaffern mit dem Namen Tschaka vorgekommen.

Es werden in dem großen Lande zwischen dem Cap Lopez und dem Cap Frio, und von der Küste in unbestimmte Entfernung landeinwärts, einige Hauptsprachen gesprochen die unter einander wahrscheinlich wiederum in entfernterer Verwandtschaft stehen. Fast dieser ganze Raum gehörte früher zu einem einzigen mächtigen Reiche, dem Feudalkönigreich Congo, sodaß sich wahrscheinlich eine einzige herrschende Sprache unter verwandten Völkerstämmen geltend gemacht hatte. Jetzt unterscheidet man, außer einigen anderen minder bekannten Völkern:

1) Die Bewohner von Mayumba, Loango, Malemba, Angoy, Cabinde, und anderen kleineren Staaten im nördlichen Theile des Landes. Sie reden die Loango-Sprache.
2) Die Bewohner des mittleren Theiles südlich vom Zaïre, im eigentlichen Congo und Angola. Hier wird die Bunda-Sprache geredet, von der die Congo-Sprache nur ein Dialekt ist.

3) Die Bewohner des südlichen Theiles, vom Coanzo an, in Quisamas, Benguela, Dumbo u. s. w. Sie reden die Benguela-Sprache.

B. Kaffrische Völker. Diese Abtheilung ist besonders reich an weitverbreiteten Völkerschaften und Stämmen, von welchen nur die östlichen und südlichen genauer bekannt sind.

I. Die Damaras. Sie wohnen nördlich von der Capcolonie und von dem Lande der Namaaqua-Hottentotten, auf der Westseite von Afrika. Sie werden als schwarz, mit wolligem Haar, kleinen runden Nasen und dicken Lippen beschrieben. Sie bilden zwei Stämme von verschiedener Lebensart: die Berg-Damaras und die Damaras der Ebene. Die ersten leben von dem Ertrag der Jagd und von Wurzeln, die letzten haben große Viehheerden. Die Sprache beider soll sich unterscheiden. Vielleicht sind hier Kaffern mit Hottentotten gemischt.

II. Die vier südöstlichen Kaffer-Stämme. Sie bewohnen das schöne Küstenland auf der Ostseite, von der Grenze der Capcolonie nach Norden. Diese Stämme sind am genauesten bekannt. Ihre Hautfarbe ist ein helles reines Braun.

1) Die Amakoſa oder Kuſa.
2) Die Amatymba oder Amatembu (Tambukis).
3) Die Amaponda (Mampukis).
4) Die Amazula oder Zulas.

Die letzten ſind am dunkelſten von Farbe, und unruhiger und kriegeriſcher als die andern. Die Oratontah, auch Holontontes, Watwas oder Zodas genannt, ſind kaffriſche Kriegshorden wahrſcheinlich vom Zula-Stamme, welche die Landſchaften nördlich bis nach Inhambane durchziehen. Trotz ihrer wilden Lebensart werden ſie ſehr günſtig geſchildert als große, ſehr ſchön gewachſene Männer, mit edler und ſtolzer Haltung. Sie ſind ſehr dunkelfarbig.

Zu den umherziehenden Kaffer-Horden gehörten auch die Ficanis, Fingoes oder Fingre, welche der Capcolonie gefährlich geworden waren und deren Macht durch eine Militärexpedition vernichtet wurde. Ihr wahrer Name ſoll Ama-Hlubi ſein, Fingoe aber ſoll ſo viel heißen wie „Wanderer.“ Sie ſind ſchwarzbraun und ſollen wolligeres Haar haben

als die anderen Kaffern. 17,000 Menschen von ihnen wurden in die Capcolonie aufgenommen, wo sie nun Landbau treiben.

III. Weiter nach Norden wohnen an der Küste der Dalagoabay, in den Landschaften von Inhambane, Sofala und Mosambik, außer einigen Stämmen von schlechterer Beschaffenheit, lauter Menschen die, aus verschiedenen Umständen zu schließen, sämmtlich zur Kaffer-Race gehören. Sie werden zum Theil sehr vortheilhaft geschildert. Die Bewohner von Dalagoa sind schwarz und haben wolliges Haar, aber angenehme und schöne Gesichtszüge, gutgeformte Nasen, einen kleinen Mund und keine dicke Lippen. Die Eingebornen von Inhambane sind ebenfalls schwarz, haben aber sehr schöne Physiognomien. Sie sind freiheitsliebend, kriegerisch aber nicht barbarisch. Sie stehen mit den Portugiesen in gutem Vernehmen, erlauben denselben aber nicht in das Innere des Landes zu reisen.

An der Küste von Quilimane wohnt eine schlechtere Race, Menschen mit häßlichen Negergesichtern und Wollhaar, klein, mager und

kränklich. Von Farbe ganz schwarz. An der Küste von Sofala sind die beiden Völkerschaften der Makkai und Matschanga. Sie haben vergiftete Pfeile. Die Eingebornen des Landes bei Mosambik heißen Moknanas und Madschaudsches (Majowjes).

Ueberall verbessert sich die Race sowie man von der Küste in das Innere des Landes geht und in höhere Gegenden kommt. Am Zambeze wohnt schon bei Senna ein ausgezeichnet schöner Menschenschlag. Viele der dortigen Leute sind, wie Boteler sagt, wahre Modelle menschlicher Schönheit. Sie haben kein wolliges Haar wie die Küstenbewohner, sondern ihr Haar wächst ihnen lang und sie tragen es in Zöpfen gleich den Bewohnern von Madagaskar.

IV. Die Beedschuanen. Sie machen einen Hauptzweig der großen Kaffern-Nation aus. Erst seit 1801 weiß man von diesen interessanten Völkern, welche die hohen Weideländer nördlich von den Quellgegenden des Gariep und westlich von Dalagoa bewohnen, wo sie Viehzucht und Landbau treiben. Man kennt eine beträchtliche

Zahl verſchiedener Stämme, welche zum Theil unter ſich in Feindſchaft leben.

1) Die Matklhapis (Batklapis). Dieſe ſind am beſten bekannt und auf ſie allein wurde anfänglich der Name der Beedſchuanen angewendet. Sie ſind der ſüdlichſte Stamm. Ihre Hauptſtadt, Litaku, wurde öfters von Europäern beſucht, welche eine ſehr anziehende Beſchreibung von dem Volke gegeben haben. Die Matklhapis haben durchaus europäiſche, nach anderen Reiſenden indiſche Geſichtszüge. Ihre Farbe iſt dunkel-kupferroth. Ihre Geiſtesanlagen ſind ſehr günſtig. Sie haben Geſänge, Tänze, Schauſpiele und Anfänge der bildenden Künſte, die ſich in Thiergemälden an den Wänden ihrer Häuſer zeigen. Ihre Sitten ſind ſehr gut, vorherrſchend ſanft und friedlich; doch zeigen ſich Spuren daß ſie früher barbariſch geweſen ſind. Die Frauen ſtehen den Männern vollkommen gleich. Sie bearbeiten das Feld, indem ſie in Geſellſchaft den Boden nach dem Takte des Geſanges hacken.

2) Die Barolong.
3) Die Tammaha. Sie haben in ihrem Gebiet große, gutgebaute Kornfelder, von denen ganze weite Gegenden bedeckt sind.
4) Die Murutsi oder Murulong.
5) Die Wankitsi. Sie scheinen von dunklerer Farbe zu sein.
6) Die Maquaina.
7) Die Muzimbos.

v. Völkerschaften weiter nördlich, im ehemaligen Reiche des Quiteve von Monomotapa. Sie sind nur unvollständig bekannt. Zu diesen und den tief im Innern des Landes wohnenden Stämmen, welche sich durch den höchsten Grad der Bildung unter den Völkern der Kaffer-Race auszeichnen und als so hellfarbig wie Südeuropäer geschildert werden, gehören:

1) Die Makuas.
2) Die Monschus. Diese beiden in den tieferen Gegenden des Küstenlandes.
3) Die Mongas oder Mukamongas.
4) Die Wambungo, welche wegen der Schönheit ihrer Frauen berühmt sind.

5) Die M'iao.

6) Die Monomoezi.

7) Die Moviza, oder Bewohner des Caſſemba-Staates, deſſen Hauptſtadt der Portugieſe Pereira beſucht hat.

8) Die Marawi. Sie wohnen in der Nähe eines großen Sees, den man nach ihnen den Marawi-See genannt hat, deſſen eigentlicher Name aber Ziwah oder N'yaſſa iſt.

C. Die Suailis. Es iſt leicht möglich daß dieſes Volk, welches von der Küſte von Ajam aus bis in die Gegend von Zanzibar einzelne Punkte der Oſtküſte von Afrika theils in eignen kleinen Staaten theils unter der Herrſchaft der Araber von Maskat bewohnt und mit Getreide, Caſſada und Bauholz Handel treibt, zu der kaffriſchen Race im engeren Sinne gehört und von den übrigen Gliedern derſelben nur durch frühzeitige Cultur, Berührung mit Arabern und indiſchen Kaufleuten geſchieden worden iſt; es läßt ſich dies aber bis jetzt nicht geradezu behaupten. Daß es aber zu dieſer Hauptgruppe von Völkern gehört, wird ſich bei genauerer Kenntniß ſeiner Sprache noch erweiſen. Die Suailis

ſind Muhammedaner, und ſind, da ihre Sprache, die Hauptſprache auf der den Arabern von Maskat gehörigen Inſel Zanzibar und den anderen Inſeln dieſes Küſtentheils, mit arabiſchen Lettern geſchrieben wird, unter der allgemeinen Benennung der Mauren mit den Arabern zuſammengeworfen worden, die hier ſeit alten Zeiten das herrſchende Handelsvolk geweſen ſind. Die ſogenannten Mauren von Zanzibar ſind Suailis, außer welchen noch aſiatiſche Araber als Herrſcher, und Banyanen oder indiſche Kaufleute dieſe Inſel bewohnen.

Nach dem Berichte Emery's ſind die Suailis bis vor Kurzem ſo hellfarbig geweſen wie die Araber. Der Berichterſtatter ſah noch alte Leute von dieſer Hautfarbe. Aber von den Gallas gedrängt zogen ſie ſich ſüdlich und verbanden ſich mit einem ſchwarzen Volk des Küſtenlandes, den Mannikas, deren Sprache zwiſchen dem 3. und 6. Grade ſ. Br. in dem der Küſte benachbarten Binnenlande herrſcht. Durch dieſe Vermiſchung entſtand eine Mulatten-Race welche die jüngere Generation der Suailis ausmacht. J. Bird fand indeſſen auch auf der Küſte von Ajam noch Suailis, welche er als braune Menſchen

mit wolligem Haar aber nicht mit den dicken Lippen der Neger beſchreibt. Der Geſichtsausdruck der Suailis iſt lebendig und ſehr intelligent. Man ſieht in den Küſtengegenden viele Ruinen großer Städte, welche man einer ehemaligen mächtigeren Periode in der Geſchichte dieſes Volkes zuſchreibt, obſchon dies wenig wahrſcheinlich iſt. Drei verſchiedene Stämme der Suailis, die man mit Namen kennt, heißen Makunde, Mukindo und Mudſchawa.

D. Die Gallas. Dieſes in der Geſchichte der letzten Jahrhunderte Abyſſiniens berühmt gewordene Volk bewohnt, ſei es in einer geſchloſſenen Maſſe oder in einzelnen getrennten Stämmen, das innere Land, von Abyſſinien bis hinter Melinda, Patta und Lamu. Bei Melinda wohnen ſie bis an die Küſte herab, und dieſe alte Handelsſtadt, deren Glanz und Reichthum von den Berichterſtattern der portugieſiſchen Entdeckungen gerühmt wird, iſt von Gallahorden zerſtört worden. Wie weit ſie ſich im Innern ausbreiten, iſt unbekannt. An der Südweſtgrenze von Abyſſinien, in Limmu, führen ſie ein anſäſſiges Leben mit milden Sitten, treiben Getreidebau und haben den Pflug, den ihre Ochſen ziehen. In an-

deren Gegenden, vielleicht ihren urſprünglichen Wohnſitzen, ſind ſie ein Hirtenvolk, deſſen Sitten im Weſentlichen ganz die der Kaffern ſind. Auf ihren Raubzügen und Kriegsüberfällen haben ſie ſich durch ihre Barbarei berüchtigt gemacht. Doch ſcheinen die Berichte viel Falſches zu enthalten. Sie ſind nichts weniger als für die Cultur unfähig und ihre wilden Kriegszüge bezeichnen nur den gewaltſamen Uebergang einer im Geburtslande wahrſcheinlich ſich drängenden Bevölkerung von dem Hirtenleben zu einer anſäſſigen politiſchen Exiſtenz. Große Schaaren dieſer Nation haben ſich in Abyſſinien niedergelaſſen, und Gallahäuptlinge, mit ihrem Volke zum abyſſiniſchen Chriſtenthume oder zum Islam übergegangen, ſind dort Beherrſcher ganzer Provinzen geworden und haben die dortige Cultur angenommen. Die Gallas in Limmu leben in einem einfachen republikaniſchen Zuſtande. Wahrſcheinlich ſind Galla-Stämme immer die ſüdlichen Nachbarn der Abyſſinier geweſen, und in der Galla-Phyſiognomie ſcheint ſich der kaffriſche mit dem äthiopiſchen Typus zu vermiſchen. Das Ausſehen und der Charakter der verſchiedenen Galla-Stämme ſcheint verſchieden zu ſein. Wir haben dies

schon berührt. Nach Katte haben die abyssinischen Gallas eine alt-ägyptische Physiognomie und eine hellbraune, ja fast weiße Hautfarbe. Ihr Charakter wird dort als treu und gutmüthig gerühmt. Wie die Kaffern und Hottentotten haben sie die Sitte auf Ochsen zu reiten; doch haben die nördlichen Gallas jetzt Pferde. Die in der Gegend von Patto, Lamu und Melinda verkaufen Elfenbein an die Araber. Die abyssinischen Gallas theilen sich in zwei Zweige.

1) Die östlichen oder Bertuma-Gallas.

2) Die westlichen oder Boren-Gallas.

Man kennt indessen mehr als zwanzig einzelne Horden oder Stämme. Ein Theil der abyssinischen Gallas hat die abyssinische Sprache, wahrscheinlich die Amhara-Sprache angenommen, welche zahlreiche Galla-Wörter enthalten soll.

E. Die Danakil-Race. Die folgenden Völker scheinen zusammen zu gehören und das letzte Uebergangsglied von den südafrikanischen zu den nubischen Völkern zu machen, übrigens sich ganz nahe an die Gallas anzuschließen.

1) Die Sómalis. Man kennt dieses Volk in

zweierlei Zuſtand, — als ein Hirtenvolk von einfachen, zum Theil ziemlich rohen Sitten, und als ein Handelsvolk in deſſen Händen der Verkehr zwiſchen dem ſüdlichen Abyſſinien und dem gegenüberliegenden Theile von Arabien iſt. Sie ſind nirgends Landbauer. In ihren Gebirgen als Hirtenvolk ſind ſie räuberiſch und haben die Sitten kaffriſcher Stämme. Sie ſind dunkler von Farbe als die Gallas, die Abyſſinier und die Bewohner von Harrer. Ihre Geſichtsbildung hat indeſſen nichts Negerartiges. Ihr Haar iſt weich, lockig und fällt ihnen auf die Schultern. Sie geben ihm durch Kunſt eine blonde Farbe. Viele Sómalis haben ſich an der ſüdweſtlichen Küſte von Arabien niedergelaſſen, wo ſich eine gemiſchte Bevölkerung gebildet hat. Reiche Sómalikaufleute beſitzen Häuſer in den benachbarten arabiſchen Städten und führen ein gemächliches und luxuriöſes Leben. Auch ſüdlich vom Cap Guardafui haben ſie ſich in einzelnen Colonien neben Suailis, Arabern und anderen Völkern niedergelaſſen. Sie wiſſen mit der Schiffahrt umzugehen. Ihre Religion iſt

die muhammedaniſche. Es gehört ihnen die Stadt Berbera.

2) Die Arargi oder Bewohner von Harrer (Hurrur). Sie ſind Muhammedaner. Ihre Stadt und ihr Gebiet liegt ſüdöſtlich von Abyſſinien, nach dem Meerbuſen von Aden zu.

3) Die Bewohner der Landſchaft Adaïel, zwiſchen Bab-el-Mandeb und Zeila. Muhammedaner.

4) Die Dánakil. Ein Hirtenvolk, welches in verſchiedenen Stämmen die Küſte des rothen Meeres im Oſten von Abyſſinien bewohnt. Sie ſollen den Sómalis äußerſt ähnlich ſein. Es wird behauptet daß ihre Sprache die Ghyz-Sprache ſei, doch iſt dies, nach neueren Vocabularien zu ſchließen, ein Irrthum. Indeſſen mögen ſich hier arabiſche oder äthiopiſche Elemente mit ſolchen die der Galla-Sprache ꝛc. angehören, gemiſcht haben.

5) Die Schiho oder Schoho. Ein Gebirgsvolk an der Straße von Afrika nach Abyſſinien. Sie ſtehen den Dánakil ganz nahe.

F. Die Bewohner der Comorro-Inſeln

ſollen, nach Wörterverzeichniſſen zu ſchließen, entſchieden zu den kaffriſchen Völkern zu zählen ſein. Das nämlich ſcheint von den Ueberreſten der alten Bevölkerung Madagaskars zu gelten, welche durch die eingewanderten Malayen, theils durch Vermiſchung mit geiſtigem Uebergewicht des malayiſchen Elements, theils wohl auch gewaltſam, bis auf ſchwache Reſte vertilgt worden iſt. Zu dieſen Reſten gehören die Vazimbas, von denen neuerdings vermuthet worden iſt, daß ſie zu der Alfuru-Race zu zählen ſeien. Dies iſt jedoch viel weniger wahrſcheinlich; es müßten denn die ſchwarzen Völker der indiſchen und auſtraliſchen Inſeln ſelbſt mit den afrikaniſchen verwandt ſein. Froberville findet zwiſchen den Sitten der Vazimbas und denen der Gallas große Aehnlichkeit und hält beide Völker für nahe verwandt. Schon der Name der Vazimbas hat einen durchaus kaffriſchen Charakter. Va iſt kaffriſches Präfixum in vielen Namen, und unter den Beedſchuanen-Stämmen haben wir ſchon die Muzimbos. Das Rind heißt in der Sprache der Vazimbas Ahombé, und es kommen dafür noch die Formen Anghombé und Umby vor. In dem Wörterver-

zeichniſſe in dem Werke W. v. Humboldt's über die Kawi-Sprache iſt dieſes Wort als malayiſch betrachtet und erklärt. Es heißt aber in Congo das Rind Gombe, in Moſambik Engope, bei den Koſakaffern Inkomo. Das madagaſſiſche Wort iſt alſo um ſo mehr afrikaniſch, als andere malayiſche Dialekte dasſelbe nicht haben.

7. Gruppe.

Die Hottentotten-Race.

A. Als die Portugieſen das Vorgebirge der guten Hoffnung entdeckten, waren die Länder welche den ſüdlichſten Theil von Afrika ausmachen, von zahlreichen Stämmen eines großen Volkes bewohnt, welche im Beſitz großer Heerden von Schaafen und Rindvieh waren und ein ausſchließliches Hirtenleben führten. Die Europäer gaben dieſem Volke den Namen Hottentotten; es ſelbſt nannte ſich Quaiquä. Der größte Theil desſelben iſt durch die Gewaltthätigkeiten der europäiſchen Coloniſten ausgerottet worden. Ganze Stämme ſind verſchwunden, andere zuſammengeſchmolzen. Die Ueberreſte der ſüdlicheren Stämme ſind Chriſten geworden und haben ſich unter

der Leitung protestantischer Missionäre angebaut. Seit dem Jahre 1829 sind in Folge eines Parlamentsbeschlusses die Hottentotten der Capcolonie gänzlich emancipirt und zum Range freier Bürger des britischen Reiches erhoben. Man schätzte ihre Zahl 1823 auf ungefähr 30,000. Seitdem haben sie sich wohl eher wieder vermehrt als vermindert.

Außer den Grenzen der Capcolonie leben noch in ihrem alten Zustande als ächte Nomaden und ausschließliche Hirten:

1) Die Namaaqua, welche am unteren Theile des Gariep in einem Lande wohnen welches zum Theil großen Dürrungen ausgesetzt ist.
2) Die Korana. Diese wohnen nordwärts vom obern Gariep bis zu den Beedschuanen. Ihr Hauptsitz ist um den Hartrivier und Vaalrivier, wo sie sich in mehrere Stämme theilen, unter denen der der Kharemankeis der wichtigste ist. Sie treiben durchaus keinen Landbau und richten ihre Ochsen besser zum Reiten und Tragen ab als die Kaffern. Wie alle Hottentotten sind sie sehr gutmüthige Menschen. Mit den Kaffern leben sie freundschaftlich, mit den Buschmännern in beständigem Krieg.

3) Die Griquas oder Baſtardhottentotten ſind eine Meſtizen-Race von europäiſch-hottentottiſcher und kaffriſch-hottentottiſcher Abkunft. Sie ſind zum Theil aus der Capcolonie nach Norden ausgewandert, wo ſie etwas ſüdlich von den Beedſchuanen eine Stadt Namens Claar Water oder Criquatown gegründet haben. Sie ſind Chriſten. Völkermiſchungen ſind in dieſem Theile Afrikas ſehr häufig. Korana, Criqua, Kaffern und ſelbſt Buſchmänner wohnen an vielen Orten friedlich bei einander, indem ſie ihre Kraals aufſchlagen wo es ihnen gefällt, ſodaß eine wichtige Vermiſchung der Racen und Sprachen vor ſich geht.

B. Nicht ein einzelnes Volk ſondern einen beſondern Zweig der Hottentotten-Race machen die Saab aus, welche unter dem Namen Bosjesmans oder Buſchmänner allgemeiner bekannt ſind. Ihre Sprache, ſagt Lichtenſtein, werde von den Hottentotten durchaus nicht verſtanden. Bei allem dem hat ſich gezeigt, daß beide Sprachen, die der Saab und der eigentlichen Hottentotten, zuſammen gehören. Die Saab ſind Menſchen, welche ſich in der elendeſten Lage

befinden die man ſich denken kann, da ſie eine der unwirthbarſten Gegenden ohne alle Hilfsmittel, ohne Vieh und ohne gute Jagdwaffen innehaben und von allen ihren Nachbarn, die von ihnen zuweilen beraubt werden, verfolgt ſind. Sie ſcheinen keine Art von politiſcher Einrichtung zu haben und leben nur familienweiſe oder in ganz kleinen Stämmen in Höhlen, Löchern und Gebüſchen. Demungeachtet ſtehen ſie durch Feuerſignale durch weite Landſtrecken unter ſich in Verbindung und ſind immer unterrichtet über das was in dem weiten Raume und an ihren Grenzen vorgeht. Sie betrachten die Schwärme wilder Bienen als ihr Eigenthum, zeichnen dieſelben wie ein Landwirth ſein Vieh, und nehmen, wenn ſie einen Schwarm geplündert finden, die erſte Kuh welche ſie rauben können, als Schadenerſatz. Sie führen vergiftete Pfeile. Ein Theil von ihnen hat ſich indeſſen friedlich unter den Criquas und Koranas niedergelaſſen; die meiſten bewohnen die öden Gegenden zwiſchen dem Geriep und der Nordgrenze der Capcolonie.

Die Hottentotten-Race überhaupt hat eine ſehr auffallende Phyſiognomie und andere merk-

würdige Charakterzüge. Prichard macht sie zu einer seiner sieben Hauptracen des Menschengeschlechtes. Alle Reisenden haben sie mit den Chinesen oder überhaupt mit den Mongolen verglichen, und man sieht sich in der That veranlaßt ihnen eine Herkunft aus dem fernen Nordosten und eine tatarische Abstammung zuzuschreiben. Ihre Hirtensitten erinnern an die der Mongolen. Indessen steht ihre Geschichte sicherlich auch mit der Urgeschichte von Afrika in Verbindung, denn man findet ebenfalls Züge der Verwandtschaft mit den Völkern der Nilgegend. Gründliche Vergleichungen ihrer Sprache mit der koptischen einerseits und mit den tatarischen, hinterindischen, chinesischen, japanischen und malayischen Sprachen anderseits möchten manchen Aufschluß geben. Das Wort, welches bei den Saab Sonne bedeutet — t'koara — enthält die beiden Stämme: ko und ra, welche auf gleiche Weise verbunden als Koro im Zeed, Kor im Ossetischen, mit der nämlichen Bedeutung vorkommen. (Siehe die Zusammenstellung S. 269, 270, in der Note.) Der Mond tscha bei den Hottentotten erinnert an das Sanskrit tschandra, oder an tschat Sonne bei den Chinesen, u. s. w. Wir finden dasselbe Wort

in der Form dschia bei den Gallas von Limmu, und dhäya bei den Sómalis.

Als allgemeine Kennzeichen der Hottentotten-Race gibt Lichtenstein an: eine breite platte Nase, die zwischen den Augen sich fast gänzlich verflacht, und breite hervorragende Backenknochen, womit die Charakteristik indessen nur sehr unvollständig gegeben ist. Aber diese Charakterzüge werden bei den Saab wegen ihrer gewöhnlichen Magerkeit noch auffallender. Diese letzten sind sehr kleine Menschen von schlechtem Wuchse mit auffallend hervorragendem Unterleibe. Die Hautfarbe der Hottentotten ist gelb. Die der Saab ist lichter als die der eigentlichen Hottentotten und einige von ihnen sind, nach Lichtenstein, weniger gelb als die Spanier auf Teneriffa. Das Haar der Hottentotten-Race hat eine ganz eigenthümliche Structur. Es ist vollkommene Wolle, mehr als das der Neger, und steht in einzelnen getrennten Klumpen auf dem Kopfe.

12. Capitel.

Fortsetzung: Die Racen der Papuas, der Alfurus und der Malayen.

Ohne über die Verwandtschaft dieser Racen mit denen von Afrika im genealogischen Sinne etwas Bestimmtes behaupten zu können, dürfen wir sie doch ihrem natürlichen Charakter nach diesen anschließen. Unter sich stehen diese drei Racen in einem noch nicht aufgeklärten Verhältniß der Verwandtschaft.

8. Gruppe.

Die Papua-Race.

Zu dieser gehören die schwarzen oder dunkelbraunen wollhaarigen Stämme des indischen und australischen Archipels. Die Race hat sich indessen nicht überall wo sie vorhanden ist, rein erhalten, sondern kommt sowohl mit Alfurus wie mit Malayen vermischt vor, wodurch Mittelracen entstanden sind.

Papuas die man für rein halten kann, bewohnen den Norden von Neuguinea, die Inseln Neubritanien und Neuirland, den Archipel der Louisiade und

den größten Theil der Salomons-Inſeln. Auf den neuen Hebriden iſt die Bevölkerung, wenigſtens größtentheils, eine Miſchung von Papuas und Malayen mit Vorherrſchen des erſten Elementes, während auf den Fidſchi- oder Viti-Inſeln die Bevölkerung aus der gleichen Miſchung, aber mit Vorherrſchen des letzten entſprungen zu ſein ſcheint.

Es ſind die Papuas, da beide Racen ſich mit großer Kühnheit auf das Meer wagen, wohl überall mit der malayiſchen Race in einige Berührungen gekommen. Es kann alſo nicht überraſchen und zu keinem Schluſſe in Bezug auf Miſchung und Verwandtſchaft berechtigen, wenn die Papuas der Louiſiade an die Franzoſen der Expedition des D'Entrecaſteaux ſich mit malayiſchen Wörtern wendeten. Sie verſtanden es auch nicht wenn man ſie malayiſch anredete. Die Papuas der Salomons-Inſeln bedienten ſich ebenfalls malayiſcher Ausdrücke, woraus ſich eben ſo wenig ſchließen läßt. Die Bewohner von Santa-Cruz oder Ritenti ſind dagegen, nach Labillardière, wirklich von zwei verſchiedenen Racen, von denen die eine dunkel-olifenfarbig iſt und große Aehnlichkeit mit den meiſten Bewohnern der Mo-

lukken hat, die andere, von geringerer Anzahl, eine sehr schwarze Hautfarbe, dicke Lippen und breite, platte Nasen. Beide Racen haben sehr breite Stirnen und wolliges Haar. Aber entschiedener zeigt sich die Mischung auf den Neuen Hebriden. Die Papuas von Espiritu Santo verstanden, als Forster bei ihnen war, Malayisch. Auf Ticopia scheint die Bevölkerung ganz malayisch zu sein. Die von Tanna, am südöstlichen Ende der Neuen Hebriden, ist nach Forster eine gemischte, und er fand dort sogar zu gleicher Zeit drei verschiedene Sprachen. Die eine, welche die von Mallicollo, also eine Papua-Mundart zu sein schien, wurde allgemein verstanden; die andere war die der benachbarten Insel Irronan und stimmte mit der der Freundschafts- oder Tonga-Inseln überein, war also malayischen Stammes. Die dritte gehörte einem besonderen Stamm an. Vielleicht also sind hier zu den Papuas nicht nur Malayen sondern auch Alfurus hinzugekommen, oder umgekehrt jene beiden zu diesen. Marsden und Crawfurd haben hervorgehoben daß die Bewohner von Neucaledonien, und — in anderer Richtung — die von Timor, Ende, und einigen anderen Inseln sich von

den Papuas wie von den Malayen unterſcheiden, und Crawfurd hat hier eine dritte, beſondere Race, Marsden aber eine Miſchung angenommen, die wohl nur eine Miſchung der Papua- und Afuru-Race ſein könnte. Auf Timor ſind noch Alfurus, und da die ſämmtlichen neuholländiſchen Stämme zur Alfuru-Race zu zählen ſind, liegt auch in Bezug auf Neucaledonien die Möglichkeit einer Miſchung nicht zu weit entfernt.

Auf den Fidſchi- oder Viti-Inſeln iſt die Miſchung von Papuas und Malayen noch unzweifelhaft erkennbar; aber dieſelbe ſcheint, obſchon weniger unzweifelhaft, ſich viel weiter nach Oſten zu erſtrecken. Viele Seefahrer, wie Bougainville, Forſter, La Perouſe, und die Spanier welche Tahiti beſuchten, glaubten auf den Geſellſchafts-Inſeln, den Schiffer- oder Hamoa-Inſeln, und anderen Gruppen deren Bevölkerung weſentlich von malayiſcher Race iſt, die Spuren der Miſchung zweier Menſchenracen zu finden, Spuren welche auf die Race der Papuas hinwieſen.

Ob die Papuas weiter weſtlich als Neuguinea zu finden ſind, erſcheint ungewiß, da ſie nicht

hinreichend von der Race der Alfurus unterſchieden werden. Es gibt ſchwarze Stämme auf vielen Inſeln des indiſchen Archipels die zu dieſer letzten Race und nicht zu den Papuas gehören; nur die ſchwarzen Semang in den Gebirgen von Malakka ſind wollhaarig, alſo Papuas. Wie es ſich mit den ſchwarzen Bewohnern der Andamanen verhält, welche mit den Kaffern Aehnlichkeit haben ſollen, wiſſen wir nicht. Noch weiter weſtlich haben auch die Maldiven ſchwarze Bewohner, die ſchon dem genueſiſchen Reiſenden Hieronimo da Santo Stephano im fünfzehnten Jahrhundert auffielen, welcher von ihnen ſchreibt, ſie ſeien ganz ſchwarz und nackt, haben aber höfliche Sitten und ſeien Muhammedaner. Vielleicht ſind dieſe auf eine dunkelfarbige Ur-Race von Vorder-Indien zu beziehen.

Man lernte unter dem Namen der Papuas zuerſt gemiſchte Stämme kennen welche die Küſten vieler Inſeln in den malayiſchen Meeren, wie Wägiu, Sallawaty, Gummen, Battenta, und gewiſſe Gegenden der Küſte von Neuguinea, nämlich den Strich von Sabelo bis zum Cap Dory bewohnen. Ihre Farbe iſt ſchwarzbraun, bald heller bald dunkler, ihr

Haar weder ſchlicht noch eigentlich wollig. Erſt ſpäter kam man mit den eigentlichen Papuas in Berührung.

Dieſe ſcheiden ſich im Norden von Neuguinea in Arfakis oder Gebirgsbewohner und Papuas oder Küſtenbewohner. Die letzten leben in kleinen zerſtreuten Stämmen, die unter einander beſtändig in Krieg ſind.

Die Papuas ſind gut gewachſen, oft ſehr groß und ſtark. Ihre Hautfarbe iſt ſchwarz mit etwas Gelb gemiſcht. Ihr Haar iſt ſchwarz, ſehr dick und ziemlich wollig. Ihre Geſichtsbildung iſt ziemlich regelmäßig, mit Ausnahme der Naſe, welche öfters ſo platt iſt daß die Naſenlöcher nach der Seite breit gedrückt ſind. Dies zeichnet indeſſen auch die Auſtralier aus, welche man doch zur Alfuru-Race rechnet. Das Kinn iſt klein und wohlgebildet. Die Backenknochen ſtehen hervor. Die Stirn iſt hoch. Der Bart wächſt dünn; die Augenbraunen dagegen ſind dick und lang. Der Ausdruck iſt im Allgemeinen mißtrauiſch, gehäſſig, liſtig, verrätheriſch, wie in der That ihr vorherrſchender Charakter iſt.

Was die Fähigkeiten und Culturfortſchritte dieſer Race betrifft, ſo ſollen die Papuas von Neuguinea

und Neubritanien körperlich und geiſtig am meiſten Anlagen zeigen. Sie ſind ziemlich vortheilhaft organiſirt und intelligent. Die der Salomons-Inſeln zeichnen ſich durch die künſtlichen und ſehr geſchmackvollen Schnitzereien an ihren Piroguen aus. Die von Santa Cruz oder Nitenti ſollen indeſſen in der Bildung im Allgemeinen es am weiteſten gebracht haben. Viele Stämme ſind äußerſt roh und haben brutale Sitten. Am tiefſten ſtehen die Bewohner von Vandiemensland, welche auch zu den Papuas gerechnet werden müſſen und ſich von der Race von Neuholland weſentlich unterſcheiden.

9. Gruppe.

Die Alfuru-Race.

Nach den Unterſuchungen von Leſſon hat die urſprüngliche Bevölkerung des indiſchen Archipels aus Stämmen von ſchwarzer Farbe mit rauhem aber geradem Haar beſtanden, die ſich ganz von den Papuas unterſcheiden. Dieſe Stämme ſind von mächtigeren Racen theils ausgerottet theils verdrängt worden, und haben ſich, wo ſie übrig geblieben, in die bergigen und wilden Gegenden des Innern der Inſeln zurück-

gezogen. In ſolchen Gegenden finden ſie ſich noch an vielen Punkten im Indiſchen Archipel, zum Theil unter beſonderen Namen, zum Theil unter der allgemeinen Bezeichnung der Haraforas oder Alfurus. Sie bewohnen das Innere der Molukken, der Philippinen, von Mindanao, Sumatra, Borneo, Celebes, Timor und Neuguinea. Auf den Philippinen werden ſie von den Spaniern nur Indios, auf Mindanao Negros del Monte, auf Neuguinea von den Papuas Endamenes genannt. Zu ihnen gehören die Maïtim auf Luzon, die Turajas auf Celebes, die Idan auf Borneo. Man hat auch die „Virzambern" im Innern von Madagaskar, welche als ſchlichthaarige Schwarze beſchrieben worden ſind, zu dieſer Race gerechnet. Sollten indeſſen dieſe einerlei ſein mit den von uns ſchon erwähnten Vazimbas, ſo glauben wir eher daß ſie zu den kaffriſchen Völkern zu rechnen ſein möchten. Leſſon und Andere finden eine große Aehnlichkeit zwiſchen den Malakaſſen (Madagaſſen) und den Papuas. Daß auf Madagaskar Malayen und Kaffern ſich gemiſcht haben, wird wohl nicht zu beſtreiten ſein; aber es wäre allerdings auch möglich daß alle drei Racen der indiſchen und auſtra-

lischen Inseln ihre Verwandtschaften bis nach Afrika hätten.

Unter allen Menschenracen ist wohl die der Alfurus am wenigsten bekannt, und sie scheint auch die Beispiele der äußersten Rohheit zu enthalten. Die Endamenes auf Neuguinea leben auf elende Weise und in beständigem Kriege mit ihren Nachbarn. Die wenigen Individuen welche von Europäern gesehen und beschrieben worden sind, hatten eine abstoßende Physiognomie, platte Nasen, vorstehende Backenknochen, große Augen, vorragende Zähne, lange dünne Beine, sehr schwarzes dickes Haar, welches rauh und glänzend war. Ihre Bärte waren sehr hart und dick. Ihr Ausdruck war stumpfsinnig, vielleicht die Wirkung der Sklaverei in der sie sich bei den Papuas befanden, denn es lag zugleich Stolz in ihren Physiognomien. Ihre Haut hatte eine sehr dunkle, schmutzig braune Farbe. Sie machen Einschnitte in die Arme und die Brust, und tragen im Nasenknorpel hölzerne Stäbchen von fast sechs Zoll Länge.

Die im Norden von Neuguinea auf das Innere des Landes zurückgedrängten Endamenes sind, nach Lessons Ansicht, im Süden die einzigen Bewohner

des Landes an der Küſte. Sie mögen ſich hier bis an die Torresſtraße erſtrecken, wo ſie den Neuholländern benachbart ſind, die Leſſon zu derſelben Race zählt.

Die Neuholländer oder Auſtralier haben eine mittlere oder kleine Statur. Ihre Glieder ſind meiſt ſchlank, dünn und dem Ausſehen nach von unverhältnißmäßiger Länge. Nur einzelne Individuen ſind ſtark und wohlproportionirt. Ihr Haar iſt nicht wollig, ſondern hart, dick und ſehr ſchwarz. Sie tragen es häufig künſtlich gekräuſelt. Ihr Geſicht iſt platt, die Naſe ſehr groß. Die Naſenlöcher ſind faſt die Quere geſtellt, die Lippen dick. Der Mund iſt von unverhältnißmäßiger Weite, mit vorſpringenden Zähnen, die vom ſchönſten Email ſind. Herabhängende große zirkelrunde Ohren und ſehr große Augen die wegen der Schlaffheit der obern Augenlieder halb geſchloſſen ſind, geben ihnen ein wildes und abſtoßendes Ausſehen. Einige ſtecken in den Naſenknorpel Stäbe von vier bis ſechs Zoll Länge. Man findet dieſe Sitte auch bei den Papuas.

Was ihre Hautfarbe betrifft, ſo ſcheint dieſe ſehr verſchieden zu ſein. Dumont d'Urville ſagt von den Eingebornen von Neuſüdwales daß, vom Rauche und

Schmutze gereinigt, einige so schwarz seien wie wahre Neger von Afrika, andere kupferroth wie die Malayen. Die Farbe der neugebornen Kinder ist rothbraun. Die Farbe der Haare ist allerdings gewöhnlich schwarz, doch beobachtete d'Urville einige Individuen mit röthlichen Haaren.

10. Gruppe.

Die Race der Malayen.

Diese Race ist über einen sehr großen Raum der Erdoberfläche zerstreut, denn man findet sie auf Küsten und Inseln, von Madagaskar im Westen bis zur Osterinsel (der östlichsten bewohnten Insel des großen Oceans) im Osten, und von Formosa und den Sandwich-Inseln im Norden bis Neuseeland im Süden. Und während wir in Afrika auf malayische Verwandtschaften gestoßen sind, ist ebenfalls vielfach behauptet worden — und dies wahrscheinlich nicht ohne Grund — daß die malayische Race ein wesentliches Element zur Entstehung der amerikanischen Völker abgegeben habe, sei es unmittelbar aus der jetzigen Bevölkerung der Südsee, oder sei es aus der Zeit eines älteren Zusammenhanges der südost-

asiatischen Völker, was das Wahrscheinlichere ist. Es gehört, um es genauer anzugeben, zu dieser Race — abgesehen von den Papuas und Alfurus, welche hier und da eine Insel mit ihr theilen — die Bevölkerung von Madagaskar, vom ganzen Indischen Archipel, von Formosa, den Pelew-Inseln, Marianen, Carolinen, Radak- und Ralik-Inseln, Gilberts-Inseln, Fidschi- oder Viti-Inseln (hier gemischt), von Rotuma, den Tongo- oder Freundschafts-Inseln, Hamoa- oder Schiffer-Inseln, Sandwich-Inseln, Marquesas, Pomatu- oder Niedrigen Inseln, Gesellschafts-Inseln, Tubuai-Inseln, Cooks-, Mangea- oder Hervey-Inseln, von Neuseeland und der Oster-Insel. Der Raum zwischen den äußersten Punkten die wir hier genannt haben, beträgt zwei Drittheile des Erdumfanges.

Diese ganze Bevölkerung theilt sich zunächst in zwei Haupttheile, einen westlichen und einen östlichen, zwischen welchen Neuholland, Neuguinea, und weiter nordwärts ungefähr der Meridian der Westspitze von Neuguinea die Grenzscheide bilden. Hier schiebt sich in den malayischen Gürtel von Süden her keilartig die Papua- und die Alfuru-Race herein, welche, wie wir gesehen haben, außerdem nur spo-

radiſch auftreten. Die beiden Hauptttheile unterſcheiden ſich weſentlich, ſowohl dadurch daß ihre Sprachen zwei große Zweige des malayiſchen Sprachſtammes ausmachen, als dadurch daß die Völker der weſtlichen Abtheilung ſeit langen Zeiten an der aſiatiſchen Cultur Theil gehabt haben, während die öſtlichen im Weſentlichen ſich ſelbſt überlaſſen geblieben ſind und ſich, bis zu der Zeit ihrer Entdeckung durch die Europäer, noch nicht aus dem Zuſtande ſehr einfacher, zum Theil barbariſcher Sitten hatten herausarbeiten können. Und zwar iſt die älteſte Cultur jener weſtlichen Völker indiſche. Aus Indien haben in früher Zeit die Bewohner von Java und Bali, und, unmittelbar oder mittelbar, die eigentlichen Malayen ſowie die Bugis auf Celebes Schrift und literariſche Cultur erhalten. Später haben die eigentlichen Malayen die arabiſche Schrift angenommen, welche die erſte zu ſein ſcheint die die Bewohner von Madagaskar erhalten haben, und die deren ſie ſich noch jetzt bedienen. Die vornehme Sprache auf Java iſt dagegen noch jetzt reich an Sanskrit-Elementen, welche in die Volksſprache nicht eingedrungen ſind. Zu dem indiſchen Cultureinfluſſe iſt ſodann chineſiſcher und arabiſcher

hinzukommen. Hindu-Religion, welche viele Jahrhunderte lang bei den gebildeten Javanern geherrscht hatte, wurde im fünfzehnten Jahrhundert durch den Islam verdrängt, hat sich aber auf der Insel Bali bis auf den heutigen Tag erhalten, in der doppelten Form des Brahmanismus und Buddhismus.

Diese Culturwirkungen sind indessen keineswegs in alle Völker des westlichen Zweiges der malayischen Race gedrungen, oder haben einige wohl erreicht aber ohne einen durchgreifenden Einfluß auszuüben. So haben die Battas auf Sumatra einige literarische Bildung und Spuren indischer Einwirkungen in ihren Mythen und ihrer Religion, während sie bei gewissen Veranlassungen Menschenfleisch essen.

In der westlichen Abtheilung findet sich die malayische Race besonders rein auf den Philippinen, wenigstens ist die tagalische Sprache, die gebildete einheimische Sprache dieser Inseln, die reinste aller gebildeten malayischen Sprachen. Die Hauptsprachen der westlichen Abtheilung sind die javanische, welche eine vornehme (Basa-krama) und eine gemeine Form hat, die beide auf bestimmte Weise gebraucht werden; die eigentliche malayische, die tagalische, die Bugis-Sprache

und die madagaſſiſche. Die Bugis-Sprache iſt auf Celebes zu Hauſe. Das eigentliche Malayu aber iſt die Sprache der im engſten Sinne des Namens ſo genannten Malayen, des Volkes nämlich welches, von Sumatra ſtammend, ſich auf Malakka niedergelaſſen und als Handelsvolk an den Küſten des ganzen Archipels Colonien gegründet hat. Vom öſtlichen Zweige ſind die Sprachen der Tonga-Inſeln, Geſellſchafts-Inſeln, Sandwich-Inſeln und von Neuſeeland am genaueſten bekannt. Die drei letzten ſind nur Mundarten einer und derſelben Hauptſprache, von der die Sprache der Tonga-Inſeln beträchtlich abweicht.

Die Menſchen der malayiſchen Race ſind im Ganzen wohlgebildet, braun oder olivenfarben in verſchiedenen Nuancen. Ihre Haare ſind glatt und wachſen lang. Ihr Geſichtsausdruck hat nichts ſehr Auffallendes. Im Ganzen hat man in demſelben einen ſchwächeren oder ſtärkeren mongoliſchen Charakterzug gefunden, und hier und da zeigen ſich auch mehr breite Naſen, etwas dicke Lippen und krauſe Haare, was auf Vermiſchung mit der Papua-Race ſchließen läßt. Auf einigen Inſeln aber, wie namentlich auf den Marqueſas, iſt die Race von ausgezeich-

netem Wuchſe und markirter Geſichtsbildung mit Adlernaſe und hoher Stirn. Einige Beobachter finden daß ihrem ganzen phyſiſchen Charakter nach die malayiſchen Völker den Völkern des ſüdlichen Theils von Vorder-Indien, ſowie denen von Hinter-Indien im Allgemeinen, anzuſchließen ſeien. Wir wollen nun die wichtigſten Völker aufzählen.

A. Völker des weſtlichen Zweiges.

1) Die Madegaſſen (Malakaſſen, Malgaſchen). Auf Madagaskar.
2) Die Javaner. An dieſe ſchließen ſich die Bewohner der benachbarten kleineren Inſeln an.
3) Die Malayen, im engſten Sinne des Namens. Auf Sumatra, auf der Halbinſel Malakka und an einer Menge von Küſtenpunkten des Archipels.
4) Die Battas oder Battaks, auf Sumatra.
5) Die Achineſen, auf Sumatra. Sie waren im ſechszehnten und ſiebzehnten Jahrhundert ein mächtiges Volk.
6) Die Bugis, das Hauptvolk der Inſel Celebes. Sie ſind jetzt die Hauptſeefahrer des ganzen indiſchen Archipels und liefern die Bemannung

der meiſten Schiffe. Sie haben eine poetiſche Literatur von einigem Werthe.

7) Die Makaſſaren, im ſiebzehnten Jahrhundert die größte Seemacht des Archipels.

8) Die Bewohner der Molukken, unter denen beſonders die Ternati zu nennen ſind.

9) Die Biajus oder Biadſchus, ein zahlreiches Volk auf Borneo, von kriegeriſchen und barbariſchen Sitten, jedoch nicht ohne Kunſtfertigkeiten.

10) Die Tagalen, auf den Philippinen, beſonders Luzon. Ihre Sprache nennen ſie Tagalog. Sie iſt daſelbſt, neben vielen roheren Dialekten, die allgemeine gebildete Sprache der Eingebornen.

11) Die Biſſayos. Sie ſind die Bewohner der kleinen Philippinen Leyte, Sanar, Zebu, Calamianes, Mindoro, Masbate, Panay, Ticao, Burias und eines Theiles von Mindanao.

12) Die Mindanaos, das Hauptvolk auf der Inſel Mindanao. Gefährliche Seeräuber.

13) Die Illanos, im Weſten von Mindanao. Ebenfalls Seeräuber.

14) Die Sulus. Das Volk der Sulu-Inſeln. Seeräuber wie die vorigen.

15) Die Formoſaner. Von dieſen gehört vielleicht nur ein Theil zu den malayiſchen Völkern.

B. Völker des öſtlichen Zweiges.

1) Die Eingebornen der Marianen. Dieſes Volk, welches mit dem Namen Chamorres bezeichnet wurde, iſt nur noch in einer kleinen Zahl von Individuen vorhanden, welche die Inſel Guam bewohnen.
2) Die Bewohner der Pelew-Inſeln.
3) Die Bewohner der Carolinen.
4) Die Bewohner der Radak- und Ralik-Inſeln. Sehr friedliche und ſanfte Menſchen.
5) Die Fidſchi- oder Viti-Inſulaner. Von ſehr kriegeriſchen Sitten. Sie ſtammen augenſcheinlich aus einer Miſchung von Malayen und Papuas.
6) Die Tonga-Inſulaner. Ihnen ſtehen wahrſcheinlich die Homoa-Inſulaner in der Sprache nahe.
7) Die Neuſeeländer. Ein Volk von kriegeriſchen und barbariſchen Sitten welche aber dem Einfluſſe der Europäer zu weichen begonnen haben.
8) Die Sandwich-Inſulaner. Weniger roh

von Natur als die vorigen; von einfachen, kräftigen Sitten; schon beträchtlich in der Cultur fortgeschritten; gute Seeleute; in vielfachem Verkehr mit den Europäern.

9) Die Eingebornen der Gesellschaftsinseln, von Tahiti ꝛc.

10) Die Eingebornen der niedrigen Inseln oder des Archipels von Pommatu.

Auf vielen von allen diesen Inseln sind jetzt protestantische Missionäre, die das Christenthum eingeführt und die Bevölkerung ganz unter ihrer Leitung haben. Ueberhaupt sind fast alle diese malayischen Stämme in neuester Zeit in vielfache Berührung mit englischen, nordamerikanischen und anderen Seefahrern gekommen, und ihr ursprünglicher Zustand hat sich in hohem Grade geändert. Die Sandwich-Insulaner und die Neuseeländer werden für die Zukunft unstreitig als seefahrende Völker wichtig werden.

13. Capitel.

Fortsetzung. Die amerikanischen Racen.

Die Abstammung der amerikanischen Völker, sowie die Heimat der alten Cultur deren Spuren sich in merkwürdigen Alterthümern verschiedener amerikanischen Gegenden finden, und deren spätere Zustände die spanischen Eroberer in Mexico, Yucatan, auf dem Plateau von Bogota, und in Quito, Peru und Chile vor Augen hatten, ist der Gegenstand scharfsinniger Untersuchungen wie abenteuerlicher Hypothesen gewesen. Als unbestreitbar darf man annehmen, daß sowohl aus Osten als aus Westen und Nordwesten Amerika Colonien und Anregungen zur Cultur empfangen hat, und daß seine Bevölkerung, trotz allgemeiner Charakterzüge in den Racen und Sprachen, eine vielfach gemischte ist.

Die amerikanischen Racen haben nichts so Auffallendes in ihrem Aeußeren, nichts was sie von der Erscheinung der indo-europäischen Völker so sehr unterschiede, wie sich die Physiognomie der Neger oder der ächten Mongolen unterscheidet. Die amerikanischen Physiognomien zeigen eine sehr große Man-

nigfaltigkeit. Selbſt ſehr rohe Völker, wie die Botocuden, haben eben ſo verſchiedene Geſichtszüge wie die Menſchen der europäiſchen Völker. Aber unter allen dieſen Geſichtsbildungen iſt keine die nicht auch, wenn auch vielleicht als eine kleine Anomalie, bei uns vorkommen könnte. Bei einigen Völkern iſt ein Typus herrſchend der ſich allerdings dem mongoliſchen etwas nähert. Man findet etwas ſchiefſtehende Augen, die breiten Backenknochen und das ſchmale Kinn mongoliſcher Geſichter; aber der Unterſchied iſt immer noch ziemlich groß und gibt ſich vor allem durch ein viel edleres, ſcharfgezeichnetes Profil zu erkennen. Der Ausdruck bei den umherſchweifenden Jägervölkern der nördlichen und ſüdlichen Hälfte iſt der eines äußerſt energiſchen Charakters und zum Theil einer phantaſtiſchen Wildheit mit Intelligenz und natürlicher Anlage zur Humanität verbunden, die ſich namentlich in einem wohlgebildeten Munde ausdrückt. Die Naſe iſt häufig von erhabener Form, oft gerade. Die herrſchende Farbe der Augen iſt dunkel, doch kommen bei ſüdamerikaniſchen Stämmen, wie bei den Botocuden, die ſonſt ziemlich dunkelfarbig ſind, blaue Augen in Verbindung mit hellerer Farbe der Haut und des

Haares vor. Blaue Augen, helle Hautfarbe und blondes Haar findet man bei einem Theil der Araukaner. Auch in Guayana ſind, nach der Beſchreibung Barbots, bei den Gabilis blaue Augen nicht ſelten geweſen. Das Haar iſt durchweg ſchlicht, mehr oder minder ſtraff, meiſt kohlſchwarz und glänzend, nur in den genannten Ausnahmsfällen dunkelbraun oder blond. Die Hautfarbe wechſelt vom Weiß der Europäer, welches ſich bei einzelnen Stämmen findet, durch alle Nüancen des Gelbbraun und Rothbraun bis zum Schwarzbraun. Am Maranon finden ſich Stämme welche ſehr dunkel ſind, und auch die Indianer der Weſtküſte, nördlich und ſüdlich vom Colombia-Strom, haben, nach Mofras, zum Theil eine ſo dunkle Sepiafarbe daß ſie afrikaniſchen Negern nahe kommen. Der Wuchs iſt faſt immer ſehr gut und häufig durch kleine zierliche Hände und Füße ausgezeichnet. Einige Völker ſind ungewöhnlich groß.

Die amerikaniſchen Sprachen, deren Zahl außerordentlich groß iſt, ſollen, vielleicht mit einigen wenigen Ausnahmen, durchaus einen allgemeinen Hauptcharakter haben, bei ſehr großer Mannigfaltigkeit in

den Wörtern. Im Ganzen sind sie sehr reich an Zusammensetzungen, wogegen sich in Mexico und Mittelamerika einsilbige oder beinah einsilbige Sprachen finden. Merkwürdig ist es daß gerade diese Sprachen die auffallendsten Uebereinstimmungen der Wörter mit asiatischen Sprachen zeigen.

Uebrigens sind Wörter welche mit denen ost-asiatischer, indo-europäischer und afrikanischer Sprachen übereinstimmen, in den amerikanischen nicht schwer zu finden, und vielfach hervorgehoben worden. Es ist interessant zu sehen wie gewisse Wörter für Begriffe die in jeder Sprache zuerst bezeichnet werden mußten, und für solche die sich an diese anschließen, den ganzen Umfang der Erde beschreiben, indem wir sie in den afrikanischen, asiatischen und auch in den amerikanischen Sprachen wieder finden.*)

---

*) So z. B., als Vervollständigung der Zusammenstellung in der Note S. 269:

Angola	-irua	Tag.
Amasirk	ayur	Mond.
Schoho	ero	Sonne.
Galla	erra	Tag.
Malediviſch	yirus	Sonne.
Korea	iru	„

Wir können uns indeſſen bei dieſen Specialitäten nicht aufhalten, welche hier nur als ein Beiſpiel ſprachlicher Erſcheinungen gelten ſollen aus denen auf die großen Züge der Völkerverbindung

---

Korea	oru	Mond.
Japaniſch	-irin	Sonne.
Korea	haï	Sonne, Mond.
Formoſa	uaï	Sonne, Tag.
Malayiſch	ari	Tag.
Molukkiſch	alli	„
Tagaliſch	arao	Sonne, Tag.
Tahitiſch	era	„
Marqueſas	eha	„
Sioux (Nordamer.)	ui	Sonne.
Yakutiſch (Sibirien)	ui	Mond.
Maya (Yukatan)	ui	„
Malali (Braſil.)	aïe	„
Comacan (Braſil.)	ari	Tag.
Guarani (Braſil.)	ara	„
Mening (Braſil.)	iaru	Feuer.
Cayubabi (Peru)	irare	Mond.
Aymara (Peru)	uru	Tag.
Vilela (Plata)	olo	Sonne, Tag.

Auf ähnliche Weiſe könnten andere Wortſtämme durchgeführt werden, z. B. das chineſiſche kho, ägyptiſche koht, Feuer, welches wir als ku, ke, kuia, haho, koën, kchan, kakkan, kacha, kochto, kakech, konde, nkaatek bei weit auseinander wohnenden nord- und ſüdamerikaniſchen Völkern finden.

und Einheit des Menſchengeſchlechtes geſchloſſen werden kann. Will man ſolche Erſcheinungen nicht für Andeutungen genealogiſcher Verbindung ſondern nur als die Folge einer gleichen Organiſation des Geiſtes und der Sprachorgane anſehen, ſo haben wir nichts dawider, da dieſe Art die Sache zu erklären für unſeren weſentlich ſittlichen Geſichtspunkt in mancher Beziehung noch vorzuziehen wäre. Denn der Politik kommt es mehr auf die culturmäßige als auf die genealogiſche Einheit des Menſchengeſchlechtes an.

Die außerordentliche Vielheit amerikaniſcher Sprachen wird ſich in hohem Grade vereinfachen wenn die eigenthümlichen Geſetze der Umlautung die in dieſen Sprachen vorzukommen ſcheinen, hinreichend unterſucht und bei den Vergleichungen angewandt ſind. Im Uebrigen iſt bei umherziehenden Jägervölkern welche ſich immer in kleine Stämme zu ſpalten ſuchen und in ihren Jagdrevieren abgeſondert halten, eine Zerſplitterung der Mundarten und ein baldiges Unkenntlichwerden des urſprünglichen Zuſammenhanges eine ganz natürliche Erſcheinung. Bei den cultivirteren amerikaniſchen Völkern finden wir auch große Sprachgebiete mit eigentlichen Cul-

turſprachen, wie die merikaniſche und peruaniſche. Man hat zur Erklärung jener Vielheit der amerikaniſchen Sprachen und der Unkenntlichkeit ihrer Genealogie die bekannten Beiſpiele von willkürlicher Einführung neu ausgedachter Wörter oder von Verſuchen ganz neue Sprachen zu erfinden angeführt, welche man von Tahiti, den Sandwich-Inſeln und bei den Abiponen in Südamerika kennt. Mofras gibt ein neues Beiſpiel, indem er erzählt wie in Californien ein Häuptling deſſen Stamm zu zahlreich geworden, dieſen getheilt, und der eine Zweig ſich neue Wohnſitze geſucht und eine ganz neue Sprache erfunden habe.

Was nun die einzelnen Elemente der amerikaniſchen Bevölkerung betrifft, ſo ſieht man ſich durch die Geſammtheit der Erſcheinungen zu der Vermuthung veranlaßt daß die Race der Eskimos, welche jetzt nur noch die nördlichen amerikaniſchen Polarländer bewohnt und mit den Grönländern und Bewohnern der Oſtſpitze von Aſien eine und dieſelbe iſt, vormals wenigſtens von Nordamerika den größten Theil, vielleicht aber ſogar ganz Amerika eingenommen. Als zwiſchen dem Ende des zehnten und dem des

vierzehnten Jahrhunderts die Skandinavier die Oſtküſte Amerikas, von Grönland und Neufundland bis in die Gegend von Florida herab befuhren, fanden ſie Menſchen von der Eskimo-Race noch an dem nördlichen Theil der Küſten der jetzigen vereinigten Staaten. Zu dieſen und anderen älteren Bewohnern ſind Colonien hinzugekommen welche die Keime einer fremden Cultur mit ſich gebracht. Die höhere Bildung fand ſich bei der Entdeckung von Amerika bei den Bewohnern der weſtlichen Gegenden, in Mexiko, Mittelamerika, Guito, Peru und Chili. Mancherlei Thatſachen weiſen hier auf oſtaſiatiſche Einwirkungen, und zeigen beſonders auf Japan hin. Japaniſche Einwanderungen ſind eine um ſo zuläſſigere Hypotheſe als in der That ſchon mehrmals japaniſche Jonken mit Mannſchaft an die Nordweſtküſte verſchlagen worden ſind.*) Die alte mexikaniſche und peruaniſche Cultur iſt durch die europäiſche verdrängt worden. Der Theil der amerikaniſchen Bevölkerung welcher an jener Cultur Antheil gehabt, iſt mit ge-

*) Es geſchah dies erſt wieder im Jahre 1834. Die japaniſche Mannſchaft reiſte über London und Oſtindien nach Hauſe zurück.

ringen Ausnahmen zum Chriſtenthum übergegangen und macht jetzt den Haupttheil der Bevölkerung der Staaten von Mexiko, Mittelamerika, Ecuador, Peru, Bolivia und Chili aus, theils rein erhalten theils in allen möglichen Graden der Racenvermiſchung die vormals von der europäiſchen und creoliſchen Ariſtokratie bis zu ſehr complicirten Graden mit beſonderen Namen bezeichnet und zur Grundlage einer Rangordnung der Geſellſchaft gemacht wurden. Dieſe Unterſcheidungen haben kein Intereſſe mehr; aber ausgemacht iſt daß ein ſehr großer, in manchen Gegenden der bei weitem größte Theil der Bevölkerung der genannten Staaten aus einer Meſtizen-Race beſteht. Dies gilt auch von der ſpaniſch redenden Bevölkerung in den Pampas des Rio de la Plata und in Paraguay, wodurch ſich die Rohheit der dortigen politiſchen Verhältniſſe erklärt, denn die Indianer jener Gegenden waren nicht auf der Bildungsſtufe geordneter Staatseinrichtungen, wie die von Peru und Mexiko. In dieſen beiden Ländern dagegen hat die alte einheimiſche Bildung des Inka-Reiches und des Staatenſyſtems von Anahuak einen ſehr bedeutenden Einfluß auf die Entwickelung des geiſtigen Lebens in den

hier gegründeten ſpaniſchen Colonien gehabt, und Peru und Mexiko ſind ſelbſt von den Spaniern immer als klaſſiſcher Boden betrachtet worden.

Alle übrigen amerikaniſchen Völker ſtanden zur Zeit der Entdeckung, und ſtehen mit wenigen Ausnahmen noch jetzt, ſoweit ſie ſich nicht ganz der europäiſchen Cultur hingegeben haben und in dieſe aufgegangen ſind, auf verſchiedenen Stufen der Barbarei. — Das herumziehende Jägerleben iſt die vorherrſchende Form ihrer Exiſtenz. Bei einigen verbindet ſich dies mit dem Anbau des Bodens, bei anderen mit der Viehzucht. Die mächtigeren und kriegeriſchen Stämme in den gemäßigten und offenen Gegenden des Südens und Nordens, in Patagonien wie in den Prairies des Miſſouri, haben Pferde und ſind den räuberiſchen Stämmen der Wüſten und Steppen der alten Welt zu vergleichen. Das Verhalten dieſer Völker zu der europäiſchen Cultur mit der ſie in Berührung kommen, iſt ein zweifaches, indem entweder ſie ſich zu ihr feindlich ſtellen und von ihr immer mehr zurückgedrängt und im Raume wie in den Mitteln des Lebens beſchränkt werden, oder ſie ſich ihrem Einfluſſe auf die eine oder andere Weiſe hingeben. In beiden Fällen

hat das Zusammentreffen allzu ungleicher Culturstufen eine nachtheilige Wirkung, und fast überall schmelzen die eingebornen Stämme zusammen, doch nicht ohne als Element einer gemischten Bevölkerung, und durch den Charakter des Lebens zu welchem ihr Naturell die neuen Ansiedler genöthigt hat, einen Einfluß auf eigenthümliche Entwickelung des späteren amerikanischen Lebens zu hinterlassen. Wir wollen nun die wichtigsten Völker der amerikanischen Racen aufführen.

11. Gruppe.

Die Völker des Südwestens von Südamerika.

Mit Ausnahme der noch wenig bekannten Peschereh's, die den Westen des Feuerlandes bewohnen, scheinen uns alle in dieser Gruppe aufgeführten Völker verwandt zu sein. Wir beschränken uns auf die Hauptvölker und übergehen kleinere und isolirte Stämme.

A. Die Molutschen, d. i. Krieger. Sie wohnen auf der Westseite des Continentes von der Magelhaensstraße bis an die Südgrenze von Chili, und auch fast die ganze indianische Bevölkerung dieses

Staates ist ursprünglich zu diesem Volke gehörig, hat aber Sprache und Eigenthümlichkeit verloren und sich großentheils mit der spanischen Bevölkerung vermischt. Alle Stämme dieser Nation reden eine einzige Hauptsprache, deren gebildete Form das Chilidugu ist. Der Körperbau der Molutschen ist groß und stark. Ihre Hautfarbe ist auf der Westseite der Cordilleren von Patagonien und Chili mehr gelbbraun oder olivenbraun, auf der Ostseite mehr kupferroth. Ihr Haar ist schwarz und schlicht, und sie lassen es größtentheils frei wachsen und binden es zusammen. Es wächst ihnen ziemlich tief auf der Stirn herab und gibt dieser ein niedriges Aussehen. Das Gesicht ist im Ganzen runde, die Nase etwas stumpf, der Mund wohlgebildet.

1) Die Huilitschen oder das Südvolk. Sie sind das südlichste Molutschenvolk und wohnen, von der Mangelhaensstraße bis in die Gegend der Insel Chiloë, in den Thälern beider Abhänge der patagonischen Cordilleren und westlich bis auf die genannte Insel. Sie theilen sich in mehrere Stämme.
2) Die Pehuentschen oder das Fichtenvolk. Sie

bewohnen die waldigen Thäler am östlichen Abhange und Fuße der Cordilleren ungefähr in der Breite von Valdivia.

3) Die Pikuntschen oder das Nordvolk. Sie sind die berühmten Araukaner, das einzige der ehemaligen gebildeten Völker Amerikas, welches dem Andrang der Europäer Widerstand zu leisten vermocht und aus eigner Kraft eine gesicherte politische Existenz zu begründen verstanden hat. Die Araukaner bilden eine Republik, welche vom Biobio im südlichen Chili bis an die Huilitschen in der Gegend von Chiloë reicht und an der Küste nur durch das Gebiet der chilenischen Stadt Valdivia unterbrochen ist. Körperliche und geistige Anlagen, Charakter und Sitten versprechen diesem Volke eine glückliche Entwickelung. Die Tapferkeit der Araukaner hat bekanntlich selbst die Spanier der Eroberungszeit begeistert. Von ihren verständigen politischen Einrichtungen, ihrer Humanität, ihrer Freiheitsliebe und ihrem republikanischen Stolze, von ihrer Nationalpoesie, ihren Spielen u. s. w. wird sehr viel Rühmliches berichtet.

Eine auffallende Erſcheinung iſt es, daß die Araukaner der Provinz Boroa von weißer Hautfarbe, blond und blauäugig ſind.

Ein Stamm der Pikuntſchen auf der Oſtſeite der Anden heißt Pueltſche d. i. das Oſtvolk, und iſt nicht zu verwechſeln mit der folgenden gleichnamigen Nation.

B. Die Pueltſchen. Es iſt ungewiß in welchem Verhältniß der Verwandtſchaft die Molutſchen- und Pueltſchenſtämme ſtehen. Vielleicht ſind beide nur die beiden Hauptzweige einer und derſelben Nation. Unzweifelhaft ſcheint es uns daß die Molutſchen in ſehr naher Verwandtſchaft mit den Kitſchuas, dem herrſchenden Volke im alten Peru, ſtehen, während die Pueltſchen offenbare Verwandtſchaft mit der Payagua-Abiponiſchen Race und anderen Völkern haben, die ſich an die Aymaraes, das zweite peruaniſche Hauptvolk, anſchließen. Aber auch die Kitſchuas und die Aymaraes ſind augenſcheinlich verwandte Völker. Es handelt ſich in dieſer ganzen Gruppe alſo nur noch um die verſchiedenen Grade der Verwandtſchaft und die genealogiſche Gliederung eines großen Ganzen von Völkern, wofür die Thatſachen

aber noch nicht ausreichen. Der Name Pueltſchen iſt ihnen augenſcheinlich von den Molutſchen gegeben, und bedeutet in Molutſchen-Sprache das Oſtvolk. Schon dies deutet auf Stammesgemeinſchaft. Den erſten ſpaniſchen Eroberern und Anſiedlern wurden Pueltſchen-Stämme unter dem Namen Kerandis bekannt. — Das Land der Pueltſchen reicht von den Molutſchen bis an die Küſte des atlantiſchen Meeres und von den ſüdlichen Niederlaſſungen der Plata-Staaten bis auf das Feuerland, wo ſie Nachbarn der Peſcherehs ſind. Im Norden gehört noch die anſäſſige und chriſtianiſirte Bevölkerung des Staates Cuyo oder Mendoſa zu dieſem Volke. — Die Pueltſchen ſind große, ſtarke tapfere Männer deren Lebensweiſe an die afrikaniſchen und arabiſchen Beduinen erinnert. Sie haben ſehr viele Pferde, und Männer und Weiber reiten mit der größten Gewandtheit und Kühnheit. Ihre Beſchäftigung iſt die Jagd, die Pferdezucht, und im Norden die Plünderung der Niederlaſſungen in den angebauten Gegenden der Plata-Staaten. Die nördlichen Stämme, welche aus dieſen Raubzügen ein Geſchäft machen, ſind in Buenos Ayres, San Luis und Mendoſa

unter dem Namen der Pampas-Indianer bekannt und gefürchtet. Ein neuerer Reiſender hat dieſe geſchildert. Ihre Hautfarbe iſt ſehr dunkel, ihr Haar ſchwarz, ſchlicht, ſtraff, dick und lang, und ſie laſſen es frei oder in Zöpfe geflochten herabhangen. Sie haben ſehr lebhafte Augen, ſtarke Backenknochen und breite Kinnladen. Sie tragen wollene Mäntel. Ihre Hauptnahrung iſt Pferdefleiſch, ihr Lieblingsgetränk Pferdeblut mit Branntwein gemiſcht. Auf ihren Raubzügen führen ſie, außer den Heerden, auch Knaben, Mädchen und junge Weiber mit ſich fort, die ſie als ihre werthvollſte Beute betrachten, bei ſich ſehr gut behandeln und in ihrem Volke nationaliſiren. Sie ſind frei von dem blutdürſtigen Naturell der nordamerikaniſchen Indianer. Wo an den Patagoniſchen Küſten europäiſche Seefahrer mit Puelt-ſchen-Stämmen zuſammengetroffen ſind, haben ſie bei ihnen immer die freundlichſte Aufnahme gefunden. Die Hauptſtämme ſind folgende:

1) Die Tehuelhet. Sie ſind das ſüdlichſte Puelt-ſchen-Volk, und einerlei mit den berühmten Patagoniern, über deren Größe ſo viel geſtritten worden iſt. Sie haben allerdings einen aus-

gezeichnet hohen Wuchs, und ihre Größe überschreitet häufig sechs Fuß. Im Norden findet man Tehuelhet-Stämme bis an den Rio Negro und Rio Colorado.

2) Die Tschetschehet, nur noch ein schwacher Stamm, wohnen am unteren Theile des Colorado und Negro.

3) Die Divihet, am oberen Colorado, südlich von den Staaten Mendosa und San Luis, und bis in das Gebiet derselben.

4) Die Taluhet, im Süden und Westen des Staates Buenos-Ayres. Diese und die vorigen machen hauptsächlich die sogenannten Pampas-Indianer aus.

C. Die Payagua-Abiponischen Völker. Sie haben in ihrem Naturell und ihrer Lebensart sehr viel Aehnlichkeit mit den Pueltschen.

1) Die Payaguas haben dem Strom und Lande Paraguay seinen Namen gegeben. Sie sind ein schönes Volk, dessen Hauptbeschäftigung der Fischfang auf dem Paraguay ist.

2) Die Guanas. Sie stammen aus der Landschaft Chaco, wo ein Theil derselben zurückge-

blieben iſt, während die anderen nach Paraguay gezogen ſind. Die Guanas begeben ſich oft in den Dienſt der Mbayas. Der Guana-Sklave baut den Acker ſeines Mbaya-Herren, während dieſer ſich die Geſchäfte der Jagd und des Krieges vorbehält. Dafür theilt der Herr mit dem „Sklaven" ſein Eigenthum und ſein Weib. Das Verhältniß kann von beiden Theilen beliebig aufgelöst werden. Die Frauen ſtehen im Anſehen den Männern gleich.

3) Die Mbayas ſind das ſchönſte Volk dieſer Gegenden. Sie haben, wie die Javaner, und unter den amerikaniſchen Völkern die Chiquitos, eine beſondere Sprache der Ehrfurcht, deren ſich die jungen Leute gegen die Erwachſenen und die Niederen gegen Höhere bedienen. Von einigen Berichterſtattern werden die Mbayas als einerlei mit den Guaykurús, von anderen als ein Stamm derſelben, von noch anderen dieſe als ein Stamm jener, und endlich von Azara beide als zwei ganz verſchiedene Völker betrachtet. Das letzte kann nur richtig ſein wenn es die nächſte Stammesverwandtſchaft nicht ausſchließen

ſoll. In der Lebensart ſtimmen die Mbayas, wie es ſcheint, nicht ganz mit den Guaykurus überein, indem ſie ein mehr anſäſſiges Leben führen. Doch haben ſie Pferde wie dieſe.

4) Die Guaykurús. Unter dem Namen Cavalheiros ſind die Reiterſchaaren dieſes Volkes vormals bei den Portugieſen von Braſilien berühmt und gefürchtet geweſen. Sie galten für das mächtigſte, kriegeriſchſte und ſtolzeſte Volk der Plata- und Paraguay-Gegenden. Stämme derſelben wohnen noch auf der Weſtſeite des mittleren und zu beiden Seiten des oberen Paraguay, wo ſie auf Savanen und ſumpfigen Flächen Pferdezucht treiben. Das Volk iſt in drei Kaſten — Adel, Krieger und Sklaven, — eingetheilt.

5) Die Kabanatait oder Matſchikuis. Man kennt neunzehn Stämme dieſes Volkes, welche in Chaco wohnen und mit ihren Pferden eine Lebensart wie die Guaykurús führen.

6) Die Mokobis. Große, ſtolze, kriegeriſche Menſchen welche von Jagd, Viehzucht und Raub leben, und am Rio Vermejo in Chaco ihre Wohnſitze haben und Schafzucht treiben.

7) Die Abiponen. Sie ſind den vorigen ganz nahe verwandt. Ehemals waren ſie ein mächtiges Volk, das durch die Beſchreibung des Jeſuiten Dobritzhoffer berühmt geworden iſt. Die Abiponen ſind jetzt ſämmtlich chriſtianiſirt. Sie ſind ſehr große Menſchen.

D. Die Kitſchuas (Quichuas), das herrſchende einheimiſche Volk in Peru, ſind die Nachkommen von dem Hauptvolke des Inka-Reiches, und machen, mit Ausnahme der Aymaraes in Ober-Peru, die geſammte indianiſche Bevölkerung von der Küſte bis zu dem öſtlichen Fuß der Anden und von Tucuman bis an die Nordgrenze von Guito aus. Die Kitſchuaſprache wird in fünf Dialekten geſprochen, von denen der von Cuzco am weiteſten verbreitet iſt. Der Dialekt von Lainas herrſcht im Norden von Peru in den Gegenden von Lamas und Trujillo. Der Dialekt Tſchintſchayſuyo iſt der der Gegend von Lima. Der von Quito wird außer den Grenzen des jetzigen Peru geſprochen, und ebenſo der Dialekt Kaltſchaki, welcher im ganzen nördlichen Theile der Plataſtaaten, im alten Tucuman herrſcht. Die welche dieſen letzten Dialekt ſprechen, ſind durch die

Bevölkerung von Oberperu welche die Aymaraſprache redet, von den übrigen Kitſchuas getrennt. Sie ſind Nachkommen der alten Tukmas, die ſich freiwillig dem Inka Yupanki unterwarfen. Nach beſtimmten Angaben reden ſüdlich noch die Landbewohner des Staates Santiago del Eſtero allgemein die Kitſchuaſprache. Durch die Jeſuiten wurde dieſe Sprache ſehr cultivirt. Sie führten dieſelbe bei den roheren Völkern im öſtlichen Peru, am Huallaga und Ukayali ein.

E. Die Aymaraes. Dieſe ſind das zweite Hauptvolk im alten Peru. Ihre Sprache ſcheint eine Schweſterſprache des Kitſchua zu ſein. Sie iſt eine der reichſten und regelmäßigſten in Amerika. Sie wird in Peru von den Kanas, Kantſches, Kollahuas und den Bewohnern der Provinz Aymaraes, in Bolivia von den Pakaſes, Lupakas, Tſcharkas und Karankas geſprochen, welche die indianiſche Bevölkerung der peruaniſchen Provinzen Tinta, Collahuas und Aymaraes, und zum Theil die des Departements Puno, in Bolivia aber die der Departements La Paz und Charcas ausmachen. Man unterſcheidet zwei Hauptdialekte der Aymaraſprache.

F. Die Nakinjonjeis oder Chiquitos, das Hauptvolk im südöstlichen Bolivia. Sie sind größtentheils, vielleicht jetzt ganz, christianisirt, und in in der Cultur beträchtlich fortgeschritten.

G. Die Mochos (Moxos, Mojos, Moha, Mossi). Ein zahlreiches durchaus civilisirtes Volk, welches die Hauptbevölkerung der bolivischen Provinz Mojos ausmacht. Sie treiben Landbau, weben feine Baumwollenstoffe, fabriciren Zucker u. s. w. und haben sich schon öfters durch Talente und geistige Bildung in den peruanischen Ländern hervorgethan. Zu ihnen gehören, neben vielen andern Stämmen die verschiedene Dialekte der Mocho-Sprache reden, auch die Baurés, nach denen ein großer District seinen Namen hat.

H. Die Völker im östlichen Peru. Diese stehen in der Cultur hinter den bisher aufgeführten zurück, dagegen wohl nicht in den physischen und geistigen Anlagen. Man kennt sie durch die Versuche der Jesuiten und Franziskaner das Christenthum unter ihnen einzuführen, Versuche die zeitweise geglückt sind aber dann und wann zu unglücklichen Katastrophen geführt haben. Es ist auffallend daß

der Anführer des Aufstandes der Tschuntschos, Amaches und Kampos, im Jahre 1741, sich den Inka-Namen Atahualpa gab, indem man hieraus schließen muß daß die Traditionen des Inka-Reiches auch bei diesen östlichen Völkern noch vorhanden gewesen sind, was ohne Stammesgemeinschaft mit den westlichen Peruanern nicht wohl denkbar ist. Die Namen der Völker dieser Gegend sind sehr zahlreich. Wir heben nur einige der wichtigsten hervor:

1) Die Panas. Die zahlreichen Stämme dieses Volkes wohnen am Apurimak und Ukayali. Man kennt sie sehr wenig. Während von einigen behauptet wird daß sie Menschenfleisch essen, hat der Missionär Girbal bei den Tschamikuros ein Buch in Hieroglyphenschrift gefunden und mit nach Lima gebracht, welches Humboldt beschrieben hat. Es gehören hierher: Die eigentlichen Panas, die Kapanahuas oder Buskipanes, die Setevos, die Sipivos oder Schipios, die Kashibos, Kunibos, Piros, Kampos, Komavos, Tschipaës und Mananaguas oder Chitipos, die Manoas, Kallisekas und Tschamikuros.

2) Die Cheberos (Xeberos), zwiſchen dem untern Huallaga und dem Marañon. Zu ihnen gehören die Kutinanas, Paranapuros, Tſchayabitas und Munitſches.

12. Gruppe.

Die Völker des Südoſtens von Südamerika.

Die Völker dieſer Gruppe ſcheinen denen der vorigen im Ganzen in Culturfähigkeit nachzuſtehen, und ein Theil derſelben befindet ſich noch auf den niedrigſten Bildungsſtufen. Demungeachtet fehlt es ihnen nicht an guten Anlagen, und die Hauptnation dieſer ganzen Gruppe, die der Guaranis, iſt für die Annahme eines civiliſirten Lebens empfänglich geweſen. Theils haben ſie ſich mit den Spaniern und Portugieſen vermiſcht, theils bei Annahme des Chriſtenthums und der Civiliſation ſich unvermiſcht erhalten. Die braſilianiſchen Indianer ſind von brauner Hautfarbe in verſchiedenen Nüancen. Ihre Phyſiognomie iſt ſehr mannigfaltig, erinnert zuweilen an die malayiſche, oft an die chineſiſche Race, wie bei den Guaranis; oft iſt ſie ganz europäiſch. Sie ſind aufgeweckten Geiſtes, lernen und begreifen leicht, ahmen

gern nach und haben Neigung zum Witz. Ihr Temperament ist heftig, eifersüchtig, rachsüchtig, aber bei guter Behandlung sind sie anhänglich und dankbar.

A. Die Guarani-Race. Die Guarani-Völker sind über ganz Brasilien, Paraguay und einen Theil der Plata-Staaten und Bolivias verbreitet. In Brasilien ist die Guaranisprache unter dem Namen lingoa geral die allgemeine Volkssprache für alle ansässigen christlichen Indianer des ganzen Reiches geworden, und in Paraguay ist sie sogar die allgemeine Sprache der creolischen Bevölkerung, da nur die gebildetsten Leute in diesem Lande spanisch reden. Auch in einem großen Theile des südöstlichen Bolivia herrscht die Guaranisprache, sodaß dieselbe unter allen einheimischen amerikanischen Sprachen über den größten Flächenraum ausgedehnt ist. Die Guaranis spielen eine wichtige Rolle in der Geschichte des Jesuitenordens, indem sie das Volk der berühmten Missionen und des sogenannten jesuitischen Reiches von Paraguay sind. Ob die Jesuiten es verstanden hätten die weitere geistige Entwickelung der von ihnen christianisirten indianischen Völker zu leiten, soll hier nicht untersucht werden. Nicht zu bestreiten ist aber

daß sie in Südamerika ungewöhnliches Talent der Behandlung dieser Völker an den Tag gelegt, und reelle, bleibende Culturwirkungen hinterlassen haben. Zu diesen gehört vor Allem die Gründung von einheimischen Culturſprachen, das Bestreben diese selbst weiter zu bilden und bei den europäischen Ansiedlern in Gebrauch zu bringen, und so die einheimischen und europäischen Elemente der Bevölkerung zu verschmelzen. Man muß hervorheben daß dieses Streben, welches die Kitschuasprache und die Guaranisprache als die beiden einheimischen Hauptsprachen Südamerikas erhalten und in gemeinsamen Gebrauch von Indianern, Mestizen und Creolen gebracht hat, einen demokratischen, der Sklaverei entgegenwirkenden Charakter gehabt hat.

1) Die eigentlichen Guaranis. Sie sind die Indianer der ehemaligen Jesuiten-Missionen von Paraguay, und das Hauptelement der Bevölkerung von ganz Paraguay. Nach Rengger sind die Guaranis klein, von gedrungenem Wuchse, mit rundem Gesicht, chinesischen Augen, aber europäischer Nase.

2) Die Chiriguanos. Sie wohnen südlich und südöstlich von der bolivischen Stadt Santa Cruz

de la Sierra, bis in das Thal von Tarija herab, und ſind eins der zahlreichſten und kräftigſten Völker Südamerikas. Sie tragen einen Pflock in der Unterlippe, ähnlich den Botokuden und anderen amerikaniſchen Völkern. Ihre Phyſiognomie hat denſelben chineſiſchen Charakter wie die der eigentlichen Guaranis.

3) Die Diaguite, im Süden von Santa Cruz und in Tucuman.

4) Die Siſiones, nördlich von Santa Cruz.

5) Die Guarayis, in der boliviſchen Provinz Mojos.

6) Die Tupis, Tubinambas, Petiguares, Tubininkins, und andere Guarani-Völker in Braſilien, ſind eigentlich die deren Dialekte die ſogenannte lingoa geral ausmachen. In der Provinz Pará iſt dieſe Sprache durchaus die herrſchende.

B. Die Omagua-Race. Dieſe und die Guarani-Race verhalten ſich wie die zwei großen Zweige eines Hauptſtammes. Die Omaguas ſind unternehmende Flußſchiffer auf dem Amazonenſtrome und ſeinen meiſten Nebenflüſſen, wie im mittleren Theile vom Stromgebiete des Orenoko. Zu ihnen gehören:

1) Die eigentlichen Omaguas, am Amazonenſtrome zerſtreut.
2) Die Tokantins, am Fluſſe Tokantins oder Pará in Braſilien.
3) Die Kokamas, am unteren Ukayali und in der Pampas del Sacramento im öſtlichen Peru.
4) Die Yurimaguas, am Huallaga, im öſtlichen Peru.
5) Die Yete, am Napo.
6) Die Enaguas, am Guaviaré.
7) Die Aguas, in den Orenoko-Ebenen von Venezuela.

C. Die Pury-Race, in Braſilien. Zu ihr gehören, außer den eigentlichen Purys, verſchiedene Völker welche noch in einem ſehr rohen Zuſtande leben. Andere Purys ſind Chriſten geworden und ſind als ſelbſtändige Stämme verſchwunden.

D. Die Race der Maſchakaris und Komakans, im öſtlichen Braſilien. Zu ihr gehören die Maſchakaris, Makonis, Pataſchos, Komakans, Malalis und andere Völker, die ſämmtlich noch ſehr wild ſind.

E. Dieſen größeren Nationen hätten wir nun

noch eine Menge isolirter Völker hinzuzufügen, deren Zusammenhang im Dunkeln liegt. Zu diesen gehören auch die bekannten Botokuden, welche sich selbst Engeräkmung nennen. Sie sind sehr zusammengeschmolzen. Trotz der niedrigen Culturstufe, und der Entstellung die sie sich durch ihre sonderbaren Verzierungen in der Lippe und den Ohren geben, drücken die Gesichter der Botokuden doch die guten Anlagen aus welche diesem Volke nicht fehlen. Die Sitte der bekannten Verunstaltung haben sie in diesem Theile Amerikas für sich allein, während wir sie in anderen Gegenden desselben Welttheils wieder finden.

13. Gruppe.

Die Völker des Nordens von Südamerika.

Der Norden Südamerikas ist von einer großen Menge von Völkern bewohnt deren Verwandtschaft sich für jetzt noch wenig ermitteln läßt. Mehrere hundert Völker reden hier verschiedene Sprachen, leben in den verschiedensten Formen ganzer oder halber Barbarei, und zeigen eine große Verschiedenheit des Wuchses und der Gesichtsbildung. Einige sind weiß wie Europäer, andere lohfarbig, dunkelbraun oder

kupferfarbig. Aus diesem Gewirr von Völkern und Stämmen können wir nur einige der wichtigsten Erscheinungen hervorheben.

A. Die Karibische Race. Sie ist die interessanteste dieser Gegend, eine der interessantesten von ganz Amerika.

1) Die eigentlichen Kariben oder Karaiben, welche sich selbst Karina oder Kalina nennen. Noch jetzt sind diese ein mächtiges Volk, obschon weit weniger als früher, wo sie, außer großen Strecken des Festlandes, die sämmtlichen kleinen Antillen inne hatten. Sie sind kriegerisch, unternehmend, gute Seefahrer, Menschen von ausgezeichnetem Körperbau und guten Geistesanlagen. Nach den Patagoniern scheinen sie die größten Menschen zu sein. Stämme dieses Volkes finden sich noch in der Gegend von Cumana, in den Ebenen von Piritu, auf der Insel Trinidad und im Innern von Guayna, wo sie einen Bund bilden. Ein Theil dieses Volkes ist christlich geworden.

2) Die Kumanagotten, ein großes Volk das aus vielen Stämmen besteht, in der Gegend von Barcelona in Caracas. Sie sind meist Christen.

3) Die Tſchaimas, im öſtlichen Cumana. Ein zahlreiches Volk.

4) Die Guaraunos, welche, theils in ihren Kanots theils auf den Bäumen lebend, das waſſerreiche Delta-Land des Orenoko bewohnen.

5) Die Arawaken. Sie bewohnen die Gegenden von der Mündung des Orenoko bis zum franzöſiſchen Guayana.

B. Die Saliva-Race. Ackerbautreibende Völker von ſanften Sitten, im Gebiete des Orenoko. Sie ſind zum Theil chriſtlich. Zu ihnen gehören die Salivas, Quaquas und Makas.

C. Die Mainas, im ſüdöſtlichen Theile der Republik Ecuador, zu beiden Seiten des Marañon.

14. Gruppe.

Die Völker von Mittelamerika.

Einige dieſer Völker hatten vor Ankunft der Europäer einen Bildungsgrad erreicht welcher dem peruaniſchen und mexikaniſchen vollkommen gleichſtand, in manchen Dingen ihn übertroffen zu haben ſcheint. Die Hauptvölker dieſer Gegend ſind:

A. Die Race der Mayas und Kitſches.

1) Die Mayas oder Yukatans. Sie bewohnen Yucatan und einen Theil von Tabasco. In der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts bildeten sie einen mächtigen Staat. Ihre Sprache hat Verwandtschaft mit der huastekischen und Berührungspunkte mit den ostasiatischen Sprachen.
2) Die Kitsches, ein noch jetzt zahlreiches Volk in Guatemala. Sie waren zur Zeit der Ankunft der Spanier das civilisirteste Volk dieser Gegend, und noch jetzt werden, bei Santa Cruz del Quiche, die Ruinen der großen Stadt Utatlan bewundert.
3) Die Katschikeles waren das herrschende Volk im Reiche Guatemala zur Zeit der Ankunft der Spanier.

B. Die Tschiapaneken. Sie bewohnen den Staat Chiapa. Zur Zeit der spanischen Eroberung bildeten sie eine mächtige Republik.

15. Gruppe.

Mexicanische Völker.

Von allen Völkern Amerikas haben diese am meisten einen historischen Charakter. Verschiedene Völ-

ker waren auf dem Plateau von Anahuak der Reihe nach in den Jahrhunderten vor Ankunft der Spanier als herrſchende aufgetreten, und die Spanier fanden hier die ſchon ziemlich zuſammengeſetzten Verhältniſſe eines ganzen Staatenſyſtemes. Von den Völkern der damaligen Zeit haben ſich die Hauptvölker erhalten, welche jetzt ſämmtlich Chriſten ſind.

1) Die Asteken. Ihre Sprache iſt die herrſchende indianiſche Sprache in Mexico. Zur Asteken-Race gehörten die alten Völker der Tolteken, Tſchitſchimeken und Nahuatlaken mit den Tlaskalteken, welche in der mexicaniſchen Geſchichte eine wichtige Rolle ſpielen. Ein Astekenſtamm wohnt unter dem Namen Pipil in Guatemala. Er iſt eine aus dem alten Mexico ausgewanderte demokratiſche Partei, welche eine Republik bildete, die Menſchenopfer abſchaffte ꝛc.
2) Die Misteken, ein induſtrielles Volk in der Landſchaft Mixteca in Oaxaca.
3) Die Sapoteken. Sie bewohnen die Landſchaft Zapoteca in Oaxaca. Sie waren, als ſie von den Asteken unterworfen wurden, in der Cultur weiter als dieſe. In ihrem Gebiete finden ſich

Alterthümer welche merkwürdige Beweiſe der hohen Ausbildung ſind zu der die Architektur und Sculptur bei dieſem Volke gelangt war.

4) Die Totonaken, in Vera Cruz und La Puebla. Sie hatten aſtekiſche Cultur angenommen.
5) Die Huasteken, in der Landſchaft Huasteca.
6) Die Otomen oder Otomiten. In der Gegend von Merico und Mechoacan. Zu ihnen gehören die Makahui oder Maſahui in den Gebirgen weſtlich vom Thale von Merico. Ihre Sprache iſt einſylbig wie die chineſiſche.
7) Die Taraſken. Sie waren das Volk des alten Mechoacan. Jetzt, wie früher, zeichnen ſie ſich durch ihre ſanften Sitten, ihre Induſtrie und ihre mechaniſchen Geſchicklichkeiten aus. Sie haben die wohlklingendſte und weichſte aller amerikaniſchen Sprachen.

16. Gruppe.

Die Völker der californiſchen Gegenden.

Die californiſchen Völker ſtehen mit den mericaniſchen in einer alten hiſtoriſchen Verbindung welche nicht aufgeklärt iſt. Im zwölften Jahrhundert wan-

derten aus Californien die Asteken nach Mexico; und bei den californiſchen Stämmen der jetzigen Zeit, die übrigens wenig bekannt ſind, finden ſich Culturelemente durch die ſie ſich von den öſtlichen Völkern Nordamerikas unterſcheiden und ſich an die mexicaniſchen anſchließen. Sie haben Tempel welche als Aſyle geachtet werden, beſitzen einige aſtronomiſche Kenntniſſe, u. ſ. w. Indeſſen iſt von verborgener Civiliſation in Californien viel gefabelt worden. — Aeußerlich unterſcheiden ſich jedenfalls die californiſchen Völker in hohem Grade von den mexicaniſchen. Während dieſe von Farbe gelblich ſind und eine an die chineſiſche erinnernde Geſichtsbildung haben, iſt die Phyſiognomie der californiſchen Indianer ganz europäiſch, ihre Hautfarbe aber ſo dunkel ſepiabraun daß ſie ſich dem Schwarz nähert. Ihre Kinder indeſſen werden faſt weiß geboren und bekommen erſt mit den Jahren nach und nach die dunklere Hautfarbe.

Nach Mofras nennt man alle die Stämme ſüdlich vom Colombiaſtrom zuſammen Killimus. Zu dieſen gehören die Nahelems, Nikas, Kauäs, Alſiias, Umkas, Klamaks, Tutunis, Saſtehs, und Klinklas, von denen die letzten am

Rio del Sacramento wohnen. Alle dieſe Stämme ſind ſchwach. Einige andere Völker im Norden und Nordoſten von Californien gehören zu den Racen jenſeits des Gebirges, beſonders zur Nation der Schipewaier, die ſich bis zur Hudſonsbai und bis zum Eismeer ausbreitet.

Vom oberen Theile des Rio del Sacramento bis zur Südſpitze von Californien gehören, nach Mofras, alle Indianerſtämme zu einer und derſelben Race oder Familie. Ihre Mundarten ſind ſehr verſchieden, aber ihr ganzer Charakter, ihre Sitten und Gebräuche, ſind die gleichen. Eine zahlreiche indianiſche Bevölkerung iſt in dem ſchönen Thale von los Tulares, welches den großen Raum zwiſchen dem californiſchen Küſtengebirge und der Sierra Nevada einnimmt. Dieſe Indianer ſind unter dem Namen Tulareños bekannt.

17. Gruppe.

Die Völker der Floridiſchen Race.

Dieſe Völker wohnen in dem Raume von Texas bis an die Südweſtküſte der Vereinigten Staaten. Wie faſt alle indianiſchen Nationen Nordamerikas

ſind auch dieſe ſehr zuſammengeſchmolzen, einige Stämme ganz verſchwunden. Es gehören in dieſe Gruppe noch folgende Völker oder Völker-Reſte:

1) Die Natſches (Natchez), ehemals mächtig, jetzt faſt erloſchen, jedenfalls zerſtreut. Sie waren in der Civiliſation ſchon weit fortgeſchritten.
2) Die Kriks. Die oberen oder eigentlichen Kriks wohnen im oberen Theil von Alabama, wo ſie einen Völkerbund bilden, zu dem verſchiedene fremde Stämme gehören. Sie ſind von gutem Charakter, ſind jetzt anſäſſig, treiben Landbau, haben Schulen und ſchreiten in der Cultur fort. Die unteren Kriks oder Seminolen wohnen im Südoſten von Alabama, ſind ſchwächer, und weniger civiliſirt als jene.
3) Die Tſchikkeſas. Sie wohnen in Städten und Dörfern in Miſſiſſipi, Louiſiana, Arkanſas und Alabama, treiben Landbau und machen gute Fortſchritte in der Civiliſation.
4) Die Tſchoktas. Ein zahlreiches Volk welches in Städten und Dörfern in Miſſiſſipi, Louiſiana, Arkanſas und Alabama wohnt, und Landbau treibt. Die Tſchoktas machen gute

Fortschritte in der Civilisation ohne ihre eigenthümlichen Culturanfänge aufgegeben zu haben.

5) Die Tschirokis (Cherokees, Cheroquees). Der größere Theil dieses Volkes hat in neuerer Zeit feste Wohnsitze genommen, die übrigen haben ihr früheres ungebundeneres Leben beibehalten, Die ersteren wohnen in Temesee, Georgien und Alabama, wo sie Ackerbau und verschiedene Industriezweige betreiben. Sie haben sich ein eignes Alphabet erfunden, schreiben und drucken ihre Sprache, haben Schulen, und machen die besten Fortschritte in der Bildung; die anderen haben sich an den Arkansas zurückgezogen.

6) Die Paskagulas, Appalatsches, Boluras, und andere, welche jetzt einige Gegenden westlich vom unteren Mississipi bewohnen, sind aus Florida dahin ausgewandert.

18. Gruppe.

Die Völker der Irokesischen Race.

Mit dem Namen Irokesen haben die Franzosen fünf Nationen bezeichnet welche die Hauptvölker eines berühmten Bundes gewesen sind. Wir dehnen hier,

nach dem Vorgange Anderer, den Namen auf eine viel größere Gesammtheit verwandter Völker aus, zu denen jene gehören. Die meisten dieser Völker haben Pferde.

A. Die südlichen Sius (Siour). Sie bestehen aus folgenden einzelnen Völkern:

1) Die Arkansas oder Queppas. Sie wohnen jetzt am südlichen Ufer des Arkansas, stammen aber vom oberen Missouri.
2) Die Wasasch oder Osagen, wohnen in großen Dörfern am Arkansas, und treiben Landbau.
3) Die Kansas oder Konsas, wohnen am Kansas. Sie reden mit den vorigen einen Hauptdialekt.
4) Die Wahtohtana oder Otos, wohnen, mit den Missuris verbunden, in kleiner Zahl am Platteſluß.
5) Die Pahoja oder Ayowäs, am Platteſluß, reden mit den Otos und Missuris einen Hauptdialekt.
6) Die Omahas, am Elkhornfluſſe.
7) Die Punkas, Ponchas und Poncars, ein

kleiner Volksreſt, der mit den Omahas einen Hauptdialekt redet.

B. Die nördlichen Sius oder Nadoweſſier. Die Stämme dieſer großen Nation nennen ſich Otſchenti-Schakoang, d. h. die ſieben Feuer, ſind aber beſſer unter dem Namen Dakota, d. i. die Verbündeten bekannt. Sie bilden zuſammen das mächtigſte einheimiſche Volk in Nordamerika. Ihre Wohnſitze ſind am mittleren Miſſouri, am Saint-Pierre, am oberen Miſſiſſipi und im Gebiete des Winnipeg-Sees, wo man ſie am Red-River findet. Man theilt die Dakotas in anſäſſige und wandernde. Jede dieſer beiden Abtheilungen beſteht aus ſieben Stämmen.

1) Die anſäſſigen Dakotas. Zu dieſen gehören die Koara, Canboſendata, Kapoſcha, Danoska, Tetankatane, Taoapa und Weakaote.
2) Die wandernden Dakotas. Zu ihnen gehören die Janktons, Tetons, Janktonans, Mende-Wakan-Toan, Wahk-Pe-Toan, Siſi-Toan, und Wahk-Pekó-Toan.

C. Die Aſſiniboine oder Caskab, auch unter den Namen Aſſinipoituk oder Stein-Indianer

bekannt. Sie gehörten urſprünglich zu den Dakotas, von denen ſie ſich in Folge eines Bürgerkrieges wegen einer ſchönen Frau getrennt, und deshalb Hohas, d. i. Rebellen genannt werden. Die Aſſiniboine ſind ſchöne, muthige aber räuberiſche und verrätheriſche Menſchen. Sie haben viele Pferde. Ihre Züge dehnen ſie weſtwärts bis zum Felſengebirge aus. Sie beſtehen aus drei Stämmen, den Manetopa, Oſiga und Mantopanato.

D. Die Irokeſiſch-Huroniſchen Völker. Von dieſen gehörten die meiſten, in Verbindung mit einigen Völkern von anderer Race, zu einem berühmten Bund, der zu verſchiedenen Zeiten eine verſchiedene Ausdehnung hatte. Die fünf erſten Bundesglieder nannten ſich Ongwehongwe, waren aber bei den Europäern unter dem Namen Irokeſen bekannt. Als Bund von ſechs Völkern nannten ſie ſich Mengwe oder die ſechs Nationen. Später wurde die Zahl der Bundesglieder noch größer. Das mächtigſte Volk unter dieſen waren die Mohaks.

1) Die Mohaks. Reſte dieſes Volkes wohnen am Niagara und am Lorenzſtrom, wo ſie Landbau, Viehzucht und Gewerbe treiben.

2) Die Oneidas ſind im Staate Newyork anſäſſig und ſind civiliſirt.

3) Die Senekas, am Ohio, ſind vollſtändig civiliſirt, haben gut gebaute Häuſer, kleiden ſich gut und treiben einen blühenden Landbau.

4) Die Wyandots, in Ohio und Michigan.

5) Die Huronen, eins der berühmteſten nordamerikaniſchen Völker, welches in zweiunddreißig Flecken in der Gegend weſtlich vom Huron-See lebte. Jetzt ſind nur noch zwei ſchwache Reſte übrig, der eine am Weſtufer des Saint-Clair-Sees, der andere bei Quebec in Kanada.

E. Zu dieſer Race gehören auch noch die Mandanen, die in zwei Dörfern am oberen Miſſouri wohnen; die drei Stämme der Krähen-Indianer oder Crows; die Winebagos welche als Fiſcher am Rocky-River, For-River, Wiskonſin, und auf der Weſtküſte des Michigan-Sees wohnen; die Chatſar, Mönitärris oder Gros Ventres du Miſſouri, welche nicht mit den Akapatos, Alaſar, Fall-Indianern oder Gros Ventres des Prairies zu verwechſeln ſind, die zu dem Bunde der Sklaven-Indianern gehören, — und andere.

19. Gruppe.

Die Völker der Lenni-Lenapischen Race.

Diese Race breitet sich über den ganzen Raum von den mittleren Gegenden der Vereinigten Staaten bis an das Eismeer und vom atlantischen bis zum großen Ocean aus. Einige Völker derselben haben es bis zu einem ansässigen Leben mit Ackerbau gebracht, die meisten aber führen ein umherschweifendes Jägerleben. Sie haben zum Theil viele Pferde.

A. Schippewä-delawarische Völker. Zu diesen gehören:

1) Die Sakis, von welchen die sogenannten Fuchs-Indianer ein Theil sind. Sie wohnen am oberen Missisipi in Dörfern, bauen sehr viel Mais, und sind Verbündete der Sius.
2) Die Savanu, in Alabama, Kentucky, Pensylvanien, Ohio, Illinois und Indiana. Zu ihnen gehören die Piqua, die Mequaschake oder Musquake, die Kiskapokoke oder Kikkapus und die Schillikothe.
3) Die Oschibuäs oder Schipewäs, auch Algonkins (Algonquins) genannt. Stämme derselben

sind die eigentlichen Schipewäs, südlich und westlich vom oberen See, und in Michigan und Missouri; die Algonkins, bei Montreal in Canada; die Ottowäs in Michigan und im Nordwestterritorium; die Nepesang am Nippising-See; die Messisagas, ein fleißiges Volk, am oberen See und Huron-See; die Timmiskameins, sehr zahlreich im oberen Canada.

4) Die Kris, auch unter dem Namen Gnisteneaux bekannt, ein sehr zahlreiches Volk, in ganz Nieder-Canada, in Labrador, und von da durch den ganzen Continent nach Westen bis zum oberen Saskatschawan, Athapesko und Unschiga, fast nur auf englischem Gebiet. Zu ihnen gehören: die Nehetawa, die Monsoniks, die Renawehk und die Abbitibbe.

5) Die Miamis. Stämme dieses Volkes sind: die eigentlichen Miamis, in Indiana und Michigan; die Piankischas, Potawamis, Uyas und Illinois. Die letzten bildeten, mit anderen Stämmen, früher einen Bund.

6) Die Delawares, welche sich Lenoppea (Lenni-Lennape) nennen, wohnen jetzt in Ohio und Indiana. Ihre Sprache wird geschrieben.

7) Die Mikmak, in Neuſchottland und auf Neufundland. Die in Neuſchottland ſind Chriſten und machen gute Fortſchritte in der Cultur; die auf Neufundland leben mehr in ihrem urſprünglichen Zuſtande.

B. Schipewaier, eine große Nation, deren einzelne Völker und Stämme vom Eismeer und der Hudſonsbai bis zur Mündung des Colombiaſtromes durch ganz Nordamerika verbreitet ſind. Ihr Name (Chipawyans) kann leicht mit dem der Schippewäs (Chippeways) verwechſelt werden. Zu dieſer Nation gehören die Völker der Weſtküſte welche die Sitte haben ihren Kindern die Stirn nach oben und hinten flach zu drücken, eine Sitte welche einige von ihnen aufgegeben haben, und darunter gerade die welche noch den Namen Flachköpfe (Flatheads) führen. In Nordamerika herrſcht dieſe Sitte zwiſchen 46° und 53° Br. auf der Weſtküſte. Man kennt dieſelbe aber auch früher in anderen Gegenden von Nord- und Südamerika, in Carolina, Neu-Mexico, auf den Antillen, bei den Kariben, in Peru und Braſilien. Zu den Schipewaiern gehört eine große Zahl von Völkern und Stämmen.

1) Die Sa-Iſſa-Dinneh, am Miſſinipi und Athapesko.
2) Die Tantſanhut-Dinneh oder Kupferindianer, am Kupferminenfluſſe.
3) Thlingeha-Dinneh, am Kupferminenfluſſe und Mackenzie.
4) Die Kahtſcho-Dinneh, am Mackenzie.
5) Die Tikothi, am Mackenzie, neben den Eskimos.
6) Die Dahut-Dinneh (Ambatohut), am Felſengebirge.
7) Die Berg-Indianer, ſüdlich von den vorigen, im Gebirge.
8) Die Edſchatahut oder Biber-Indianer, am Liards-River, einem Nebenfluſſe des Makenzie.
9) Die Nohannäs und Tſillahadut, am Mackenzie.
10) Die Tſah-Dinneh oder Biber-Männer, am Friedensfluſſe (Unſchiga) bis zum Felſengebirge.
11) Die Naſchilers (Nagilers, Nogailers), an den Quellen des Takutſchi-Teſſe oder Fraſers-River, weſtlich vom Felſengebirge.
12) Die Nanskud-Dinneh und Sluakus-

Dinneh, auf der Weſtſeite des Felſengebirges, nördlich von den vorigen.

13) Die Sikanis, im Felſengebirge.

14) Die Tokalis, in Neu-Caledonien, in Dörfern an den Flüſſen; treiben Flußſchiffahrt.

15) Die Atnas, in Neu-Caledonien.

16) Die Saaptins, Aliatans oder Schlangen-Indianer, zu denen die Schoſchones, die Maradiſos oder Gens de Pitié und die Comanches in Californien gehören.

17) Die Flatheads, oder Flachköpfe, zu denen die Ponderas und die Spokein gehören. Auf der Weſtſeite des Felſengebirges.

18) Die Saſſis oder Sarſis und die Schuſchuap, in den Miſſouri-Gegenden. Die erſteren gehören mit zum Bunde der Sklaven-Indianer oder der Schwarzfüße.

C. Die Schwarzfüße (Blackfoot-Indians oder Blackfeet). Die Stämme der eigentlichen Blackfeet, welche mit den Saſſis und den Gros Ventres des Prairies den Bund der Sklaven-Indianer bilden, und vom Miſſouri aus bis über das Felſengebirge ſich umhertreiben, ſind:

1) Die Sikſekai oder eigentlichen Blackfeet.
2) Die Kähna oder Kaenna, Blut-Indianer. Ein Volk von bösartigem Naturell, welches ſeine Raubzüge von Oſten her bis über das Felſengebirge macht, und ſich im Weſten desſelben theilweiſe angeſiedelt hat.
3) Die Piëkans, welche friedlicheren und milderen Charakters ſind.
4) Die Schopuniſch (Nez percés, Pierced-Noſe-Indians). Auf der Weſtſeite des Felſengebirges. Menſchen von gutem und tüchtigem Charakter.

20. Gruppe.

Die Wakaſch-Race.

Wir haben hier ein einziges Hauptvolk, die Wakaſch (Vakoſch, Wakiſch), aufzuführen, welches ſeiner ganzen Eigenthümlichkeit nach eine merkwürdige Stellung unter den amerikaniſchen Völkern einnimmt, indem es das Mittelglied zwiſchen der Aſteken-Race, der Eskimo-Race und vielleicht in manchen Beziehungen auch den Racen der Miſſouri- und Miſſiſſipi-Gegenden bildet. Am intereſſanteſten ſind die Analogien ſeiner Culturanfänge mit der despotiſchen und theokratiſchen Civiliſation von Mexico.

Die Wakaſch ſind von mittlerer Größe. Ihr Geſicht iſt breit, die Stirn niedergedrückt; die Backenknochen ſpringen hervor, die Augen liegen weit aus einander und ſtehen etwas ſchief; die Naſe iſt eine Adlernaſe, das Kinn iſt ſpitz. Ihre Sprache iſt äußerſt reich an den im Aſtekiſchen ſo oft vorkommenden Lauten tl, tz, tzl, welche ſich bei ſibiriſchen Sprachen wiederfinden. Sie haben in den Geſchicklichkeiten der Baukunſt und Sculptur beträchtliche Fortſchritte gemacht. Man findet bei ihnen lange große Tempel mit flachen Dächern, Bildſäulen und künſtlichen Schnitzereien. Die Wohnungen ihrer Häuptlinge, welche eine despotiſche Macht ausüben, ſind große Gebäude, mit rohen Sculpturen verziert. Mit viel Geſchicklichkeit ſind ihre Piroguen gebaut. Sie haben anſehnliche Ortſchaften, von denen eine Namens Anaſchtſchitl oder Oheia, im Lande Yukuaſt, ſüdlich vom Nutka-Sunde, die Reſidenz eines Fürſten iſt. Sie eſſen zuweilen Menſchenfleiſch. Mofras erwähnt eines Häuptlings der an jedem Neumond mit anderen Vornehmen des Volkes einen Sklaven verzehrt.

Die Wakaſch bewohnen die Inſel Quadra und

Vancouver, die Küſte von Neu-Hannover und die Inſel der Königin Charlotte. Es gehören zu ihnen folgende beſondere Völker, die auf der Charlotten-Inſel wohnen:

1) Die Kumſchawas.
2) Die Haidas.
3) Die Maſettas.
4) Die Skidegats.

21. Gruppe.

Die Eskimo-Race.

Völker dieſer Race, die jetzt noch ganz Grönland und die amerikaniſchen Polarländer, im Oſten herab bis an den Laurenzbuſen, in der Mitte bis in die Gegenden an der Hudſonsbay, im Weſten bis über die Südgrenze des ruſſiſchen Amerikas bewohnen, ſind vormals, wie ſich aus den Skeletten einer kleinen Menſchenrace in den Gräbern auf dem Gebiete der Vereinigten Staaten und aus anderen Thatſachen ergibt, weit herab nach Süden verbreitet geweſen. Ihre Sprachen zeigen Verwandtſchaft mit den mexicaniſchen wie mit ſibiriſchen Sprachen.

Die Eskimo-Race zeigt eine entſchieden mongoliſche Phyſiognomie. Sie iſt von kleinem, unterſetztem Wuchſe. Der Kopf iſt klein, rund, das Geſicht auf-

fallend breit, die Stirn niedrig, die Naſe klein, niedrig, ohne indeſſen ſehr breit zu ſein. Die Backenknochen ſind ſehr hervorſtehend, der Mund iſt breit, die Haare ſind ſchwarz, ſchlicht und hart. Die Hautfarbe iſt in der Regel röthlich gelbbraun, aber nicht ſehr dunkel, zuweilen faſt ſo weiß wie bei Europäern.

A. Die Koljuſchen. Sie grenzen an der Nordweſtküſte von Amerika nördlich an die Wakaſchen. Sie ſind wohlgebaute Menſchen von mittlerer Größe, im Uebrigen den Eskimos in der Geſichtsbildung ähnlich; aber ſie entſtellen ſich durch den Gebrauch große Holzpflöcke in der Unterlippe zu tragen, wie die Botocuden. Sie bewohnen beſonders die Inſeln Sitka, Baranoff und benachbarte Küſten. Zu ihnen gehören: 1) die Ugulamiuts; 2) die ſogenannten Tunguſen des ruſſiſchen Amerikas; 3) die Kiganis.

B. Die Tſchugatſchen, wohnen in den Küſtengegenden nördlich von den vorigen. Sie theilen ſich in zwei Völker:

1) Die eigentlichen Tſchugatſchen, welche die Halbinſel zwiſchen dem Tſchugatſchiſchen und Kenaitziſchen Meerbuſen, und die benachbarten Gegenden des Feſtlandes bewohnen.

2) Die Kodjaken oder Konega, Bewohner der Inſel Kodjak und des öſtlichen Theiles der Halbinſel Aljaska.

C. Die Aglemuten oder ſogenannten amerikaniſchen Tſchuktſchen. Zu ihnen gehören:

1) Die eigentlichen Aglemuten. Ein ehemals ſtarkes und ſehr kriegeriſches Volk in der Gegend zwiſchen der Briſtol-Bai und dem Norton-Sunde; jetzt nur noch ſchwach.
2) Die Nuniwok, auf der gleichnamigen Inſel und an der benachbarten amerikaniſchen Küſte.
3) Die Kitegne. Von der Behringsſtraße bis zum Kotzebue-Sunde.
4) Die Tſchuakak, auf der gleichnamigen Inſel (Laurent oder Clarke).
5) Die Aleuten, auf den Aleutiſchen Inſeln. Ihre Sprache theilt ſich wieder in mehrere Dialekte.

D. Die Eskimos, das Hauptvolk dieſer Race, ſind über einen ſehr großen Raum verbreitet, denn man findet ſie in den Küſtenländern von der Oſtſeite von Grönland bis zur Behringsſtraße. Sie ſind durch vielfache Beſchreibungen ſehr gut bekannt. Nach ihren Dialekten theilt man ſie in drei Zweige:

1) Die Grönländer, eigentlich Karalit oder Kalalit.
2) Die eigentlichen Eskimos, an der Küste von Labrador.
3) Die westlichen Eskimos, am Kupferminenfluſſe, Mackenzie, und von da bis zur Behringsſtraße.

E. Die Namollos oder Tſchuktſchen. Sie bewohnen die Oſtſpitze von Aſien, an der Mündung des Anadyr und um das ganze Oſtcap, leben von Fiſchfang, und kommen zuweilen nach Amerika um Pelzwerk einzutauſchen, welches ſie dann an die Ruſſen verhandeln. Sie haben platte Geſichter mit vorſtehenden Backenknochen und ganz platten Naſen. Ihre Augen ſtehen in der Regel nicht ſchief, aber ihr ganzer Geſichtsausdruck hat einen entſchieden mongoliſchen Charakter. Ihre Sprache ſtimmt mit der der Kodjaken nahe überein.

13. Capitel.

Die nördlichen, östlichen und südlichen Racen der alten Welt.

22. Gruppe.

Völker der Oſtſpitze von Aſien.

Wir müſſen in dieſer Gruppe einige Völker zuſammenfaſſen, die wohl kaum genealogiſch ſo zu gruppiren ſein möchten, über deren Verwandtſchaften ſich aber noch nichts Genaues ſagen läßt.

A. Die Korjäken. Der Name bedeutet Rennthierzüchter. Ein Stamm der Korjäken iſt unter dem Namen Tſchuktſchen mit den Namollos verwechſelt worden. Es ſind dies die ſogenannten Rennthier-Tſchuktſchen. Die Korjäken ſind große, gutgewachſene Menſchen welche keine mongoliſche Geſichtsbildung haben. Ihr Charakter iſt ernſt, ſtreng, tapfer, ſtolz, und erinnert an den nordamerikaniſcher Völker. Ihre Sprache zeigt viele finniſche, ganz beſonders aber keltiſche, lateiniſche und germaniſche Verwandtſchaften. Die Korjäken führen ein nomadiſches Leben in den Gegenden am Omolon, an der Kowyma, an der Küſte des Eismeeres, am oberen Anadyr, am Pentſchinabuſen, und im nördlichen Theile von Kamtſchatka.

B. Die Jukagiren, westlich von den vorigen, sind fast ausgestorben. Der Rest ist christlich. Sie sind schöne Menschen. Ihre Sprache unterscheidet sich von der aller benachbarten Völker.

C. Die Kamtschadalen. Auch von diesem Volke ist nur noch ein kleiner Theil übrig, welcher christlich geworden ist. Die Kamtschadalen haben einen kleinen und schlechten Wuchs. Ihre Hautfarbe ist dunkel, ihr Haar schwarz. Sie haben kurze platte Nasen, kleine tiefliegende Augen mit spärlichen Augenbraunen, und wenig Bart. Der Typus ihrer Gesichtsbildung im Ganzen ist mongolisch.

D. Die Ainos. Dieses Volk bewohnt die Südspitze von Kamtschatka, die Kuriliſchen Inseln, die großen Inseln Tschoka oder Tarakaï und Jesso oder Ainoo, und die Gegend an der Mündung des Amur. Wenn sie außerdem noch an der Küste der Mandschurei vorkommen, wie behauptet wird, so theilen sie wenigstens diese Gegenden mit tunguſiſchen Stämmen, denn die Menschen welche La Perouse an der Baie de Castries fand, gehörten nicht zur Race der Ainos, obschon sie keine Mandschu aber dennoch wohl ein tunguſiſcher Stamm waren. Die Ainos sind von

kurzem und gedrungenem Körperbau, sehr stark, mit regelmäßigen Gesichtern die durchaus nichts vom mongolischen Charakter haben. Ihre Hautfarbe ist, nach La Perouse, so dunkel wie die der Bewohner der Berberei. Ihre Augen sind schwarz. Sie zeichnen sich durch einen ungewöhnlich starken Haarwuchs am ganzen Körper aus, und der starke Bart bedeckt oft das ganze Gesicht. Das Haupthaar ist schlicht. Der Charakter dieser Menschen ist sehr gut. Sie sind verständig, gutmüthig, von einfachen Sitten. Sie ernähren sich hauptsächlich durch Jagd und Fischfang. Auf Jesso erkennen sie die japanische Oberhoheit an, leben jedoch ganz nach ihrer eigenen Weise. Früher scheint dieses Volk auch auf der Insel Nipon vorhanden gewesen zu sein, und ein Element der japanischen Völkermischung auszumachen. Ihre Sprache hat besonders samojedische Verwandtschaften.

23. Gruppe.

Die Kassoven oder Samojeden.

Man kann dieses Volk nicht gerade zu den finnischen Völkern rechnen, obschon seine Sprache auf finnische Verwandtschaft hinweist, zugleich aber auch

indo-europäiſche Analogien zeigt. Der Name Samojed könnte leicht mit dem finniſchen Worte suoma, d. i. Sumpf, in Verbindung ſtehen, welches im Namen mehrerer finniſchen Völker vorkommt. Kaſovo, d. i. Menſchen, iſt der Name den ſich das Volk ſelbſt gibt. Wahrſcheinlich ſind die Samojeden die heruntergekommenen Reſte einer großen Nation.

In ihrem Geſichtsausdruck haben ſie Aehnlichkeit mit den Mongolen, beſonders den Tunguſen, eine noch größere aber mit den Grönländern. Sie ſind klein, haben platte Geſichter, ganz platte Naſen, kleine ſchmalgeöffnete ſchwarze Augen, großen Mund mit dünnen Lippen, langes pechſchwarzes Haar.

Die Samojeden leben in zwei Hauptabtheilungen im äußerſten Norden und äußerſten Süden von Sibirien. Zwiſchen dieſen beiden Hauptmaſſen wohnen, von anderen Völkern umgeben, einige iſolirte ſamojediſche Stämme.

A. Nördliche Samojeden. Sie wohnen am Eismeere hin von der Lena-Mündung bis in die Nähe von Archangel, und am Jeniſei aufwärts bis zur unteren Tunguska. Sie theilen ſich in zwei Abtheilungen, die Laghe und die Vanuta, von denen

jede aus vielen einzelnen Horden beſteht. Zu ihnen gehören einige Stämme welche die Ruſſen fälſchlich Oſtjaken nennen.

B. Mittlere Samojeden. Es ſind dies die Somojeden am Tas, die Tomskiſchen und die Narymskiſchen Samojeden, welche von den Ruſſen fälſchlich Oſtjaken genannt werden.

C. Südliche Samojeden. Dieſer Theil der kaſſoviſchen Nation befindet ſich in einem glücklicheren Zuſtande, als die genannten. Sie wohnen am obern Jeniſei bis über die ſayaniſchen Schneegebirge, ſowie an der Südweſtſpitze des Baikal-Sees. Sie haben Rennthierzucht und Hunde, und nähren ſich außerdem durch die Jagd. Zu dieſer Abtheilung gehören:

1) Die Koibalen, am oberen Jeniſei, welche getauft ſind und ein anſäſſiges Leben begonnen haben. Sie haben Pferde, Rindvieh und Schafe.
2) Die Kaimaſchen. 3) Die Motoren. 4) Die Karagaſſen.
5) Die Sojoten. Dieſe ſind der ſüdlichſte Stamm, welcher größtentheils unter chineſiſcher Herrſchaft ſteht. Sie ſind die Uriangchai der Chineſen.

24. Gruppe.

Die nordisch-kaukasischen Völker.

Wir fassen in diese Gruppe diejenigen der Völker des Kaukasus zusammen welche nicht zur indo-europäischen und nicht zur türkischen Race gehören. Sie haben bekanntlich vielfache Verwandtschaft mit den Finnen und Samojeden, wiewohl ihre Stelle im ethnographischen Systeme noch unsicher ist.

A. Völker des östlichen Kaukasus, in Lesgistan und Dagestan. Es sind dies die Völker welche gewöhnlich unter dem Namen Lesgier zusammengefaßt werden, ein Name der keine Gemeinsamkeit des Stammes bezeichnet. Zu dieser Abtheilung gehören:

1) Die Awaren, deren Sprache viele einsylbigen und besonders viele finnischen, samojedischen und andere sibirischen Wörter enthält. Sie bestehen aus mehreren Stämmen von denen einige eine monarchische Verfassung haben, andere eine Republik bilden. Zum Theil haben sie die russische Oberherrschaft anerkannt.
2) Die Kasi-Kumuk, welche aus den Karakaitaken und den Thabasseran bestehen.

3) Die Akuſcha, oder Lesgier im engeren Sinne. Sie beſtehen aus den eigentlichen Akuſcha, den Kubitſchi und den Zudakara. Sie bilden mehrere demokratiſche Republiken, ſind ſehr betriebſame und tapfere Menſchen, und ihre Sitten nähern ſich den europäiſchen. Ihrer Sprache nach ſchließen ſie ſich an die vorigen an.

4) Die Kura. Dieſe ſtehen unter einem eigenen Khan der die ruſſiſche Oberherrſchaft anerkennt.

B. Völker des mittleren Kaukaſus. Sie werden unter dem Namen Misdſchegen zuſammengefaßt, zuweilen auch gemeinſchaftlich Tſchetſchenzen genannt, obſchon dieſer Name eigentlich einem einzelnen Volke gehört.

1) Die Tſchetſchenzen, welche jetzt hauptſächlich mit den Ruſſen kämpfen.

2) Die Karabulak oder Arſche, wohnen weſtlich von den vorigen und treiben Viehzucht.

3) Die Tuſchi, Hirten an einem Nebenfluſſe des obern Kur. Sie ſind griechiſche Chriſten. In ihrer Sprache hat man beſonders viele ſamojediſchen, finniſchen, ſelbſt ſlawiſchen Wörter gefunden.

4) Die Galgai oder Inguſchen, treiben eifrigen

Landbau, und haben die ruſſiſche Oberherrſchaft anerkannt.

C. Völker des weſtlichen Kaukaſus. Es ſind dies die bekannteſten kaukaſiſchen Völker. Man nennt ſie zuſammen Kabardiner.

1) Die Adighé oder Tſcherkeſſen. Früher haben die Tſcherkeſſen unter dem Namen Kaſachen, den ſie noch jetzt von einigen kaukaſiſchen Völkern erhalten, bis an das Aſowſche Meer gewohnt. Sie beſtehen aus eilf Hauptſtämmen, unter denen die der großen und kleinen Kabarda, die Termirgoi oder Kemurquäche, die Schapſchick und die Abaſech die wichtigſten ſind. Die der großen und kleinen Kabarda haben ſich der ruſſiſchen Oberhoheit unterworfen, ſtehen indeſſen unter ihren eigenen Fürſten wie die anderen. Die Tſcherkeſſen ſind in fünf Stände oder Kaſten eingetheilt: Fürſten oder Pſcheh; hoher Adel oder Usden; niederer Adel, welcher aus den Freigelaſſenen der Fürſten und Usden beſteht; Freigelaſſene des niederen Adels, welche einen freien Volksſtand bilden; endlich Leibeigene. — Die Menſchen dieſes Volkes ſind als beſonders

schön berühmt. Sie sind von schlankem Wuchse und eleganten Formen, haben kleine Füße, lange Gesichter, magere gerade Nasen, braune Augen, und Haare welche meist braun, oft rothbraun sind. Die berühmten circassischen Schönheiten haben oft glänzend rothes Haar. Die Fürsten und Usden der Tscherkessen bilden einen Bund oder eine Art von aristokratischer Republik.

2) Die Absne oder Abassen sind theils russische theils tscherkessische Vasallen, und einige Stämme sind unabhängig. Die großen Abassen wohnen auf der Südseite des westlichen Kaukasus, am schwarzen Meere hin; die kleinen Abassen auf der Nordseite des Gebirges, zwischen Kuban und Terek.

D. Die Kartli oder Georgier bewohnen den weiten Raum zwischen dem Kaukasus und Armenien. Sie haben ihren Namen von dem Kur, dem Hauptflusse ihres Landes. Dieses nennen die Türken Gurjistan und danach die Bewohner Gurji, woraus „Georgier" geworden ist. Die Georgier mit ihren Stammesverwandten in der Nachbarschaft machen eine eigene Race aus, deren Sprache unter den tatarischen

Sprachen Analogien hat, indeſſen ſehr iſolirt ſteht. Die georgiſche Race iſt wie die tſcherkeſſiſche wegen ihrer Schönheit berühmt. Der größte Theil der Georgier lebt unter ruſſiſcher, ein kleinerer unter türkiſcher Herrſchaft. Die ganze Race zerfällt in zwei Zweige:

I. Iberiſcher Zweig:

1) Die Kartli, Kartulier oder eigentlichen Georgier.

II. Colchiſcher Zweig:

3) Die Mingrelier und Immerethier.

4) Die Suani, ein wildes räuberiſches Volk im weſtlichen Kaukaſus.

4) Die Laſier, ein räuberiſches Volk am ſüdöſtlichen Winkel des ſchwarzen Meeres, bei Trobiſond.

25. Gruppe.

Die ib eriſche Race.

Wie im Kaukaſus ſitzen auch in den Pyrenäen die Reſte alter Bevölkerung, welche, wie jene, ſich an die finniſchen Völker anſchließen. Es gehört hierher indeſſen ein einziges Volk, welches gänzlich

von Stammesverwandten isolirt wohnt, die nur im nordöstlichen Europa, im Kaukasus, im östlichen Asien und in Amerika zu suchen sind:

Die Euskaldunak, bekannt unter dem Namen der Basken. Ihre Sprache, die Euskara, hat Verwandtschaften mit finnischen und mit amerikanischen Sprachen. Die Basken gehören theils zu Spanien theils zu Frankreich. Außer Zweifel ist es daß sie vormals einen großen Theil der pyrenäischen Halbinsel, sowie einige Gegenden von Italien bewohnt haben. Auch im südlichen Gallien scheinen sie weiter nach Norden gewohnt zu haben als jetzt.

26. Gruppe.

Die Völker der tatarischen Racen.

Der Name der Tataren oder Tartaren hat zu vielerlei Mißverständnissen Veranlassung gegeben. Nach den mongolischen Berichten ist er der Name eines einzelnen Mongolenstammes zur Zeit Tschingiskhans gewesen. Aber die Chinesen bezeichnen mit Tata, was ebensowohl Tartar ausgesprochen werden kann und in gewissen chinesischen Provinzen

ſo ausgeſprochen wird, die Barbaren welche von China nach Norden wohnen. In dieſer chineſiſchen Bedeutung hat der Name ſich alſo von Anfang an auf Türken und Mongolen zugleich bezogen. Die Horden welche unter Tſchingiskhan und ſeinen Nachfolgern verſchiedene Theile der Welt überzogen, waren nicht bloß Mongolen ſondern ſogar der größeren Zahl nach unzweifelhaft Türken, ſodaß der Name der Tartaren auch in Europa von Anfang an Türken und Mongolen zugleich bezeichnet hat. Als Name für eine ganze Race hat man ihn in der neuern Zeit auf die Mongolen einſchränken wollen, indem man ſich durch vermeintliche ſcharfe phyſiſche Racen-Unterſchiede hat beſtimmen laſſen. Aber in Rußland verſteht man gerad unter den Tartaren von Kaſan, von Aſtrakan ꝛc., türkiſche Völkerſchaften von durchaus europäiſcher Geſichtsbildung.

Wer die Geſammtheit der hierher gehörigen Thatſachen überſieht, muß ſich überzeugen daß die charakteriſtiſchen Geſichtszüge welche man mongoliſche nennt, durchaus nicht als alleiniger Beſtimmungsgrund bei einer genealogiſchen Zuſammenſtellung und Abſonderung der hier in Frage kommenden Völker

gelten kann. Sogenannte mongoliſche und ſogenannte kaukaſiſche Phyſiognomien findet man bei den meiſten hierher gehörigen Völkern gemiſcht, von den Lappländern bis zu den Mandſchus, Koreanern und Japanern. Völkermiſchungen mögen zu dieſer Erſcheinung das ihrige beigetragen haben, ſind aber zur Erklärung derſelben durchaus unzureichend. Wir laſſen uns alſo durch die Verſchiedenheit des phyſiſchen Charakters nicht abhalten hier die Völker zuſammenzufaſſen welche nach der erwieſenen Verwandtſchaft ihrer Sprachen zuſammengehören.

A. Finniſche Völker. Schon die Völker dieſer einzigen Race zeigen große phyſiſche Verſchiedenheiten. In der Schädelbildung kann man alle Uebergänge von dem tatariſchen bis zum reinen indoeuropäiſchen Typus wahrnehmen. Die Hautfarbe iſt bald heller bald dunkler, von der der germaniſchen Völker bis zu dem gelben Teint der Mongolen. Das Haar zeigt alle Nüancen vom Blond durch ein hohes Roth und durch das Braun bis zum dunkelſten Schwarz. Die rothe Farbe der Haare iſt beſonders häufig und bei ganzen Völkern dieſer Race die herrſchende. Aber die Schwankungen kommen

ſelbſt innerhalb einzelner Völker vor. So ſind die Lappen im Ganzen ſchwarzhaarig, in einigen Gegenden von Lappland aber iſt die blonde Complexion die gewöhnliche, und wenn der vorherrſchende Charakter des Geſichtes bei dieſem Volke mongoliſch iſt, ſo ſieht man in ihm nicht ſelten Menſchen mit einer Phyſiognomie die man eine rein europäiſche nennen muß. Auch die Farbe der Augen zeigt alle Nüancen vom Schwarz bis zum Blau oder Grau. Die finniſchen Sprachen haben auffallende Verwandtſchaften mit den amerikaniſchen gezeigt. So die der Oſtjaken mit der der Asteken, die der Magyaren mit der der Algonkins oder Schipewäs. Auch mit den Sprachen der Völker im äußerſten Oſten von Aſien zeigen ſich Verbindungen. Wir bringen die hierhergehörigen Völker in einige Unterabtheilungen:

I. Jotuniſche Völker.

1) Die Finnländer oder Suomalaiſet, in Finnland.
2) Die Eſthen oder Rahwas, in Eſthland.
3) Die Liven, in Livland. Dieſe, wie die Kuren, haben indeſſen lettiſche Sprache angenommen, ſind alſo wohl auch mit Letten gemiſcht.

4) Die Karelier, in Karelien.

5) Die Finnen von Olonetz, am Onega-See und an der Dwina.

6) Die Lappen, Same, Sabme, Sabmelads, von den Norwegern Finnen genannt.

II. Tschudische Völker vom permischen Zweig.

7) Die Komi-Murt oder Permier, an der oberen Kama, Wischera und Tschussowaja.

8) Die Syrjänen, an der Wytschegda und Suchona.

9) Die Uhd-Murt oder Wotjaken, an der Wjätka, bis zur oberen Kama.

III. Tschudische Völker vom bulgarischen Zweig.

10) Die Tscheremissen, zwischen der Wolga und Sura.

11) Die Mordwinen, an der mittleren Wolga. Zu den Völkern dieser Abtheilung gehörten die alten Bulgaren welche sich später ganz slawisirten.

IV. Ugrische Völker.

12) Die Wogulen oder Mansi, im östlichen Theile des Uralgebirgs. Sie ziehen Rennthiere, wie die Lappen.

13) Die Oſtjaken, im Flußgebiete des Obi und bis zu den Wohnſitzen der Samojeden.

14) Die Magyaren, das herrſchende Volk in Ungarn, obſchon nur $3^1/_2$ Mill. unter 10 Mill. Menſchen. Bis zu Anfang des neunten Jahrhunderts wohnten die Magyaren am ſüdlichen Ural, wo ſie von türkiſchen Völkern vertrieben wurden.

B. Türkiſche Völker. Dieſe, welche über einen ſehr großen Raum zerſtreut ſind, zeigen noch entſchiedener als die finniſchen den Uebergang von der mongoliſchen bis zur reinen indo-europäiſchen oder ſogenannten kaukaſiſchen Phyſiognomie. Während z. B. die Osmanlis und die ſtädtebewohnenden Tataren von Kaſan, Aſtrakhan und Oremburg ganz europäiſche Geſichter und eine vollkommen helle Hautfarbe haben, zeigen Turkomannen, Kirgiſen, Usbeken, Jakuten und andere, welche zum Theil ſehr reine türkiſche Mundarten reden, die auffallendſten mongoliſchen Züge. Die Nogaien von Perekop, welche rein türkiſch reden, ſind klein, in ihrem Ausſehen den Lappländern ähnlich, von Farbe dunkelkupfer-

braun, oft faſt ſchwarz. Man hat zuweilen angenommen die Türken ſeien von Natur eine der ſogenannten kaukaſiſchen Racen geweſen, und hätten durch Vermiſchung mit Mongolen in einigen ihrer Völker die mongoliſche Phyſiognomie angenommen. Man hat auch umgekehrt bei ihnen eine urſprüngliche mongoliſche Phyſiognomie angenommen, die durch Vermiſchung mit Finnen und durch Weiber aus edleren Racen ſich allmälig verſchönert und in die europäiſche umgewandelt haben ſoll. Aber beide Annahmen haben ſich als ungenügend erwieſen, auch wenn Thatſachen für jede von beiden ſprechen. Intereſſant iſt es daß die Tataren der ruſſiſchen Städte an der Wolga und am Ural, welche jetzt ſehr regelmäßige europäiſche Geſichter haben, vor ungefähr dreihundert Jahren mit mongoliſcher Phyſiognomie beſchrieben werden. Damals waren ſie noch Nomaden, jetzt ſind ſie ganz zu einem anſäſſigen und civiliſirten Leben übergegangen. Faſt alle türkiſchen Völker ſind Muhammedaner; einige wenige noch Heiden, die Jakuten aber griechiſche Chriſten.

1) Die Uiguren, in Oſtturkeſtan, ſind die türkiſchen Bewohner von Turfan, Khamil,

Kaſchgar, Jarkiand, Khotan, Akſu und Kuldſcha. Dieſes Volk iſt berühmt in der Culturgeſchichte der tatariſchen Völker, indem es in ſehr früher Zeit von neſtorianiſchen Chriſten das ſyriſche Alphabet erhielt, welches von hier aus ſich zu den Mongolen, Kalmücken und Mandſchus verbreitete.

2) Die Osmanli, Osmanen oder Ottomanen, die anſäſſigen Türken der europäiſchen, aſiatiſchen und afrikaniſchen Türkei. Sie ſind am zahlreichſten in Thracien, Macedonien, Bosnien, Kleinaſien, auf Cypern, ꝛc. Durch günſtiges Klima und civiliſirtes Leben, ſowie durch fremde Frauen ſind die Osmanen das ſchönſte türkiſche Volk geworden. Ihre Geſichtszüge haben nichts mongoliſches.

3) Die ſogenannten Tataren in den Städten an der Wolga, am Ural, und in den ſibiriſchen Gouvernements Tobolsk und Tomsk. Die ſibiriſchen Tataren werden auch Turalier genannt.

4) Die Usbeken, die Konrad oder Aralier, und andere Völker im freien Turkeſtan. Die Usbeken ſind die Herrſcher in Bokhara, Balkh,

Khokan, Khiwa und Ferghana, in Hiſſar, Kulak, Derwas und Kundus. In den Städten führen ſie ein anſäſſiges Leben, in den Steppen ſchweifen ſie als Nomaden umher bis zum kaſpiſchen Meere und zum Orus. Die Geſichtszüge der Häuptlingsfamilien haben ſich durch die Verbindungen mit Weibern der perſiſchen Race verſchönert; die des Volkes, beſonders in den nomadiſchen Stämmen, gleichen ganz denen der Kalmücken.

5) Die Karakalpaken oder Karakiptſchaken, ſchweifen am Aralſee und im Khanat Khiwa umher.

6) Die Turkomannen, Tarekameh oder Kiſilbaſchi. Der letzte Name iſt zweideutig, da mit demſelben von Turkomannen und Usbeken auch die Tadſchiks oder Neuperſer der Städte und Dörfer von Khoraſſan bezeichnet werden. Die Turkomannen ſind ausſchließlich Nomaden. Sie gleichen den Kalmücken, indem ihre Geſichtszüge durchaus mongoliſch ſind, wobei indeſſen häufig blonde Haare vorkommen. Die Turkomannen haben ſich, nachdem ſie im eilften und zwölften

Jahrhundert über den Orus gedrungen, in zahlreichen Stämmen über viele Länder verbreitet. In Turkeſtan ſind ihre Hauptſtämme die Er=ſaroe, Schomüd, Koelen und Teke, welche unter Khiwa ſtehen; in Kabul die Eimaks und Haſaren. In Perſien zählt man zweiundvierzig Horden, unter denen die Effcharen, Ua=oimak, Beſchat, Taliſch, Schaſewend und die Kadſchar ſich auszeichnen, welchem letzten Stamme die jetzige perſiſche Dynaſtie angehört. Im türkiſchen Reiche werden zweiundſiebenzig Turkomannenhorden gezählt, welche in verſchiedenen Provinzen unter den anſäſſigen Osmanen und anderen Theilen der Bevölkerung umherziehen. Zu ihnen gehören die Dhateh, Bekdeli, Milli; die Nowar in Syrien, die Ueruken in Kleinaſien und Macedonien. In den Kaukaſusländern bilden ſie in Dagheſtan und Schirwan eigne Khanate, und in Georgien wohnen die Stämme der Kaſach (Kaſak) und der Bortſchalo.

7) Die Baſianen, Kumüken, und Nogaien. Die erſten wohnen im Kaukaſus, zwiſchen Oſ=

seten und Suanen; die Kumüken in Circassien und Daghestan, wo sie Ackerbau und Industrie betreiben; die Nogaien am schwarzen Meere hin vom Kaukasus bis zur Krim, und als Colonisten in Bessarabien.

8) Die Kirgisen. Sie theilen sich in Ostkirgisen oder Burut, welche unter chinesischer Oberherrschaft in den Gegenden von Kaschgar, Khodschend und bis an den oberen Irtisch ihre Herden weiden; in Westkirgisen oder Kasak, welche wieder in die der sogenannten großen, mittleren und kleinen Horde zerfallen. Die der großen Horde nennen sich Burut wie die Ostkirgisen, und schweifen zwischen dem Sarasu und dem Khanat Khiwa umher; die der mittleren Horde weiden am Aksakul, am oberen Ischim und bis an den Sarasu; die der kleinen Horde, welche die zahlreichste ist und aus achtundzwanzig Stämmen besteht, nehmen die Gegend weiter westlich bis an den Ural ein, und stehen, wie die der mittleren, größtentheils unter russischer Oberherrschaft. — Die Kirgisen haben eine entschieden mongolische Physiognomie aber eine

vorherrſchend helle Hautfarbe mit häufigen rothen oder blonden Haaren und blauen Augen. Sie ſind Menſchen von melancholiſch-poetiſchem Temperament, und leben durchaus als Hirten.

9) Die Baſchkiren oder Baſchkurt, bei welchen eine Vermiſchung mit finniſchen Stämmen unzweifelhaft iſt. Sie haben oft mongoliſche Geſichtszüge; es kommen aber auch alle möglichen anderen Phyſiognomien bei ihnen vor. Sie wohnen am Uralfluſſe und an der Wolga. Helle Augen und Haare ſind bei ihnen häufig. Zu ihnen muß man die Meſchtſcheriäken rechnen, welche türkiſirte Finnen ſind.

10) Die ſüdſibiriſchen Türken, deren Sprachen auf eine Vermiſchung mit Samojeden und Mongolen ſchließen laſſen. Zu ihnen gehören die Tſchulym, auch Urankhat oder Tutal genannt, die Barabinzen, Kusnesken, Kaſchtar oder Katſchinzen, Jarinar oder Jarinzen, Jaſtalar oder Jaſtinzen, Bokhtalar oder Bokhtinzen, Tubalar oder Tubinzen (welche letzten türkiſirte Samojeden zu ſein ſcheinen), die Beltyren, Sajanen, Biriuſſen und Teleuten.

11) Die Tschuwaschen, oder sogenannten Bergtataren der Russen. Sie wohnen in den Gouvernements Kasan, Wietka, Simbirsk und Oremburg, und sind aus einer Mischung von Finnen und Türken entsprungen. Ein Gemisch von Tschuwaschen und Finnen in den Gouvernements Oremburg und Perm ist unter dem Namen Teptiären bekannt.

12) Die Jakuten oder Sochalar. Dieses türkische Volk lebt in weiter Entfernung selbst von seinen östlichsten Stammesgenossen, am unteren Theile der Lena und ostwärts bis zur Kolyma, zwischen den Samojeden im Westen und den Jukagiren im Osten. Seine Sprache ist ein Hauptzweig der türkischen. Nach ihren eignen Sagen sind die Sochalar aus Süden gekommen und haben sich früher in einem glücklicheren und civilisirteren Zustande befunden. Ihre Physiognomie ist ganz mongolisch, ihre Hautfarbe hell kupferbraun, ihr Haar schwarz. Sie sind ein tüchtiges thätiges Volk, mit viel Sinn für Poesie und Musik und einfachen guten Sitten. Sie haben Pferde und Rindvieh, und treiben in

einem der rauheſten Klimate auf einem in der Tiefe immer gefrornen Boden ſogar Landbau. Jetzt ſind ſie ſämmtlich griechiſche Chriſten.

C. Mongoliſche Völker. Die vorherrſchenden Charakterzüge der eigentlichen mongoliſchen Race, d. i. der wirklichen Mongolen, ſind: — weit von einander ſtehende Augen mit ſchiefer, außen nach oben ziehender Augenöffnung (eine Form die durch eine Hautfalte des oberen Augenliedes hervorgebracht wird, welche ſich über den inneren Augenwinkel ſchief von oben herzieht und die Thränendrüſe vollkommen verdeckt), eine breite, platte Naſe, nach der Seite hervorſtehende Backenknochen, eine ſchmale Stirn, ein pyramidaler Schädel, ein im Allgemeinen breites Geſicht, ein ſchmales Kinn. Aber dieſer Typus iſt durchaus nicht immer entſchieden ausgeprägt. Es gibt ſelbſt unter den Kalmücken ziemlich regelmäßige Geſichter. Die vorherrſchende Hautfarbe iſt lohbraun, die Farbe des Haares ſchwarz, die der Augen braun oder ſchwarz; aber es kommen bei Kalmücken und Buräten auch braunhaarige und blonde Individuen vor. Die eigentlichen mongoliſchen Völker ſcheinen keine große Zahl von Menſchen mehr aus-

zumachen. Man rechnet alle zuſammen auf nicht mehr als $2^1/_2$ Millionen. Ein großer Theil der Nation hat ſich bei den Eroberungszügen Tſchingis-khans und ſeiner Nachfolger in die Länder des Südens und Weſtens ergoſſen, und hat ſich dort mit anderen Völkern vermiſcht. Wir haben jetzt noch folgende Völker ächt mongoliſchen Stammes aufzuzählen:

1) Die Mongolen im engſten Sinne, in der öſtlichen und nördlichen Mongolei. Sie zerfallen in Scharra-Mongolen und Kalkas-Mongolen. Zu ihnen gehören auch die Scharaigol im nördlichen Tibet und in Tangut. Die Scharra theilen ſich in 49 Banner. Ein Theil der Kalkas lebt auf ruſſiſchem Gebiet, alle anderen ſtehen unter chineſiſcher Hoheit.

2) Die Kalmücken oder Oelöth. Zu ihnen gehören: die Khoſchot, am Koko-Noor; die Dſchungar am Ili und in der Gegend von Ulan-Kum; die Torgot und die Durbet. Die beiden letzten Stämme ſtehen theils unter chineſiſcher, theils unter ruſſiſcher Oberherrſchaft, letzteres am Don, an der Wolga und am Ural. Ein Theil der Durbet iſt zum Chriſtenthum übergegangen.

3) Die Buräten wohnen im ſüdlichen Sibirien, im Gouvernement Irkutsk. Sie ſind, wie alle übrigen Mongolen mit Ausnahme der chriſtlichen Durbet, Buddhiſten.

Die Mongolen führen ein vorherrſchend nomadiſches Leben und ihre Sitten ſind bekannt. Durch den Buddhismus und die chineſiſche Regierung werden ſie indeſſen nach und nach dem anſäſſigen Leben und der Cultur des Bodens gewonnen. Sie haben außer der buddhiſtiſchen Literatur einige eigne Schriften. Ihr Charakter enthält viele poetiſche Anlagen.

D. Tunguſiſche Völker. In ihren phyſiſchen Charakterzügen ſtimmen dieſe ganz mit den Mongolen überein; doch nähern ſie ſich in manchen Beziehungen den Samojeden. Es kommen auch bei den Tunguſen, wie bei den Mongolen und Türken, ganz regelmäßige Geſichter mit markirten Zügen und hochblonder Complexion vor. Unter den Mandſchus in China gibt es ſehr hellfarbige, mit lichtblauen Augen, Adlernaſen und ſtarken Bärten, — Menſchen welche, nach Barrow, mehr das Ausſehen von Griechen als von Tataren haben.

1) Die eigentlichen Tunguſen. Dieſes Volk

iſt über mehr als ein Drittheil von Sibirien verbreitet, vom Jeniſſei bis zum Okhotskiſchen Meere. Die an den Küſten dieſes letzten nennen ſich Lamuten, d. i. Meerbewohner, die am Baikalſee Euveun, die an der Bergtunkuska Tſchapogiren. Sie haben Rennthierherden, und Hunde als Zugthiere. Alle Stämme ſind wenig cultivirt.

2) Die Mandſchus oder Mandſchuren, ſeit 1644 das herrſchende Volk in China. Ihre Sprache wird in der Mandſchurei und am Hofe zu Peking geredet. In der Mandſchurei, ihrem Stammlande, bilden ſie die einzige Bevölkerung, und reichen am Amur hinab bis zum Einfluß des Uſuri. Die Mandſchus machen übrigens keinen beſonderen Zweig der Tunguſen aus, ſondern begreifen nur die cultivirteren tunguſiſchen Stämme aus den Ländern welche wir die Mandſchurei nennen. Man kann ſie eintheilen in die chineſiſchen Mandſchus, welche die höhere chineſiſche Cultur angenommen haben; die in der Heimat gebliebenen Mandſchus, welche ſich noch in einem

einfacheren Bildungszuſtande befinden; endlich die Solonen und die Dahuren, welche zuſammen Tung-hus genannt werden. Dieſe letzten wohnen am Argun und oberen Amur. Ein Stamm der Mandſchu ſcheint ſich auf der Inſel Tarakai neben den Ainos niedergelaſſen zu haben. Die Orotſchys und Bitſchys, welche La Perouſe an der Baye de Caſtries fand und welche ſich nicht zu den Mandſchus rechneten, ſo ſehr ihre Phyſiognomie eine tunguſiſch-tatariſche war, ſind wohl nur kleine Tunguſen-Stämme die zu den Lamuten gezählt werden müſſen. Die Mandſchus haben eine ziemlich reichhaltige Literatur von Ueberſetzungen aus dem Chineſiſchen, Mongoliſchen, Tibetaniſchen und Sanskrit, dagegen wenig eigene Schriften.

27. Gruppe.

Die Bewohner von Tibet, Butan, Nepal und den Gebirgen von Aſſam, bis zur chineſiſchen Grenze.

Dieſe Völker ſtehen zwiſchen den Tataren und den Chineſen in der Mitte. Prichard nennt ſie

Indo-Tataren. Ihre Geſichtsbildung hat den mongoliſch-chineſiſchen Charakter.

1) Die Bhot oder Bhotijah. Sie ſind die Bewohner von Tibet, von Butan, vom Reiche des Deb-Radſcha in Taſſiſudon, und von Nepal. Von den Chineſen werden ſie Thu-fan oder Thu-po genannt, woraus der Name Tibet oder Tübet entſtanden iſt. Wie bei anderen Völkern dieſer Gruppe, und bei Völkern im weſtlichen und ſüdlichen Indien, herrſcht bei ihnen Polyandrie. Sie ſind, wie die Mongolen und Mandſchus, die meiſten Chineſen, die Japaner, die Hinterindier, Ceilaner und einige Malayen, Bekenner der Buddha-Religion, und Tibet iſt das heilige Band oder der dreifache Kirchenſtaat für mehr als 190 Millionen Bekenner des Buddhismus.
2) Die Newars, in Nepal. Ihre Sprache iſt mit der der Bhotijahs nahe verwandt.
3) Die Magars, von denen die Gorkas oder Eroberer und jetzigen Herrſcher von Nepal abſtammen ſollen, ſind zur Brahmaniſchen Religion übergegangen.

4) Die Völker in den Gebirgen von Aſſam und von da bis zur chineſiſchen Grenze. Es werden hier zahlreiche Stämme genannt welche ſämmtlich auffallend chineſiſche Phyſiognomie haben, übrigens wenig bekannt ſind.

28. Gruppe.

Die Chineſen, Koreaner und Japaner.

Wir faſſen hier dieſe Völker zuſammen, welche unſtreitig durch die Verſchmelzung von verſchiedenen Racen mit Vorherrſchen einer tatariſchen entſtanden ſind.

A. Die Chineſen. Dieſe Nation kommt an Zahl vielleicht der ganzen indo-europäiſchen Völkerfamilie gleich. Noch weiter aber reicht die chineſiſche Civiliſationsform, unter deren Einfluſſe mindeſtens 400 Millionen Menſchen ſtehen. Die chineſiſche Sprache hat ſehr viele Mundarten, welche zum Theil ſo ſehr von einander abweichen, daß die welche ſie ſprechen ſich nicht gut verſtehen. Die ſogenannte Mandarinenſprache, oder allgemeine cultivirte Sprachform, hat eine eigenthümliche Endung der Wörter mit einem Naſenlaute, durch den die wahren Endlaute verwiſcht ſind. Nimmt man aber dieſe wieder

hinzu, ſo werden die Wörter charakteriſtiſcher, und es zeigen ſich dann viele gemeinſame Stämme mit tatariſchen und indo-europäiſchen Sprachen. Was die Geſichtsbildung der Chineſen betrifft, ſo herrſcht allerdings im Weſentlichen der mongoliſche Typus vor, aber viele Menſchen dieſes Volkes haben ganz europäiſche Geſichter und eine ganz weiße Hautfarbe, und überhaupt findet man die größte Mannigfaltigkeit der Geſichtszüge. Die vorherrſchende Farbe der Haare iſt braun, im Innern des Landes heller als im Süden. — Das hohe Alter der chineſiſchen Cultur iſt bekannt. Die beſten Kenner der chineſiſchen Quellen nehmen an daß die geſchriebenen chineſiſchen Annalen wirklich bis gegen das ſechsundzwanzigſte Jahrhundert vor Chriſtus hinaufreichen.

B. Die Koreaner oder Kooraier. Auch bei dieſem Volke zeigen ſich ſehr mannigfaltige Geſichtsbildungen. Der vorherrſchende Typus iſt mongoliſch, mit breiten ſtarken Zügen. Das Haar iſt ſtraff, ſchwarz, oft ins Röthliche ſpielend; die Hautfarbe weizengelb. Aber viele Koreaner zeigen ſcharfe europäiſche Phyſiognomien mit ſtarkem Bartwuchſe. Die Sprache dieſes Volkes iſt eigenthümlich, zeigt aber einen ent-

ſchieden tatariſchen Hauptcharakter, und Verwandtſchaften mit ſibiriſchen Sprachen.

C. Die Japaner. Die Spuren von Racenmiſchungen ſind hier beſonders deutlich. Die meiſten Japaner ſind von kurzem ſtarkem Körperbau. Ihr Kopf iſt verhältnißmäßig groß, der Hals kurz. Die Naſe iſt fleiſchig und etwas platt. Die Augen ſind lang und ſchmal und liegen etwas tief, während die der Chineſen umgekehrt gewöhnlich hervortreten; die Farbe derſelben iſt dunkelbraun oder ſchwarz, und ſie haben einen ſcharfen, lebendigen Ausdruck. Der Geſichtsausdruck im Allgemeinen iſt verſtändig und freundlich. Die Hautfarbe iſt gelblich. — Von dieſem vorherrſchenden Typus entfernen ſich aber nicht nur einzelne Individuen, ſondern ganze Stände und die Bewohner ganzer Gegenden. Im Süden und Südoſten ſind in gewiſſen Gegenden die Menſchen ſehr dunkelfarbig, haben krauſes Haar, und ſcheinen mit den Bewohnern der Philippinen verwandt, und vielleicht ſelbſt mit Papuas gemiſcht zu ſein. Umgekehrt ſchließt ſich die nördliche Bevölkerung mehr an die Race der Ainos an. Die vornehmen Japaner aber ſind durchaus ſchöne kräftige Menſchen mit europäi-

ſchen Geſichtszügen, und ihre Hautfarbe, beſonders bei den Frauen, iſt ganz weiß. Die japaniſche Sprache hat Analogien mit mongoliſchen, finniſchen und einigen indiſchen Sprachen.

29. Gruppe.

Die indo-chineſiſchen Völker.

Unter dieſer Benennung faſſen wir die Völker der hinterindiſchen Halbinſel zuſammen, mit Ausnahme der Moi, welche in einem Gebirge weſtlich von Cochinchina leben und ſchwarze Hautfarbe mit afrikaniſchen Geſichtszügen haben ſollen. Die indochineſiſchen Völker ſind im Ganzen, wie die Chineſen, etwas kleiner als die meiſten Europäer. Sie ſind häufig ſehr corpulent. Ihre Hautfarbe iſt lichter als die der Vorderindier, gelb, und die Haut ſehr glatt und glänzend. Finlayſon fand ihre Geſichtszüge ſehr verſchieden, und ſagt daß ſie ſich auf keinen beſonderen Haupttypus der Menſchen zurückführen laſſen. Doch fand er, wie Raffles, ihren Geſichtsausdruck ſehr ähnlich dem der Malayen. Im Allgemeinen kann man ſagen daß ihr Geſicht breit iſt, mit hervortretenden ſehr hohen Backenknochen, kleinen nicht ſchief

geſpaltenen Augen, kleiner aber nicht platter Naſe, großem Munde, dicken Lippen, langem und breitem Unterkiefer, und breiter, tief herab behaarter Stirne. Der Schädel iſt meiſt cylinderiſch, oben platt; das Haar ſchwarz, der Bart auffallend dünn. Alle dieſe Völker ſind Buddhiſten.

A. Die Anameſen, das zahlreichſte Volk in Anam. Die Sprache iſt einſilbig und vielleicht eine Schweſterſprache des Chineſiſchen. Die Menſchen gleichen in hohem Grade den Chineſen. Die gebildeten Anameſen ſind mit chineſiſcher Sprache und Literatur vertraut. Aber auch die anameſiſche Sprache ſelbſt hat eine anſehnliche Literatur die hauptſächlich aus dem Chineſiſchen entlehnt iſt. Hierher gehören:

1) Die Tonkineſen, in Tonkin.
2) Die Cochinchineſen, welche jetzt das herrſchende Volk in Anam ſind.
3) Die Loyes, in Thiampa und dem benachbarten Theile von Kambodſcha.
4) Die Laktho, in einem Theile von Anam.

B. Die K'hoh-men, vormals das herrſchende Volk in Kambodſcha, jetzt den Anameſen unterworfen. Sie machen eine eigenthümliche Nation aus.

C. Die T'hay. Dieſe Nation breitet ſich von der Weſtgrenze von China bis nach Siam und Ava, und ſelbſt bis zum Thal des Brahmaputra aus. Ihre Sprache iſt einſilbig. Zu ihr gehören:

1) Die T'hay-nay oder eigentlichen Siameſen.
2) Die T'hay-j'hay, am oberen Menam, welche jetzt unter den Barmanen ſtehen.
3) Die Laos, jetzt dem Reiche Anam unterworfen. Dieſes Volk ſcheint der Ausgangspunkt des Buddhismus in Hinterindien zu ſein. Nach Richardſon ſind die Frauen der Laos ſehr ſchön, haben große ſchöne Augen und nichts von mongoliſchen Geſichtszügen.
4) Die Ahom, in Aſſam, deſſen Bewohner, nach ihrer Sprache zu ſchließen, aus einer Vermiſchung von T'hay und Hindus entſtanden ſind.

D. Die Mon oder Man, in Pegu, beſonders im Deltalande des Irawaddy. Sie ſind ein beſonderes Volk, jetzt aber den Barmanen unterworfen.

E. Die Barma-Arakaniſche Nation. Ihre Sprache iſt einſilbig. Es gehören hierher:

1) Die Mranma oder Barmanen, die urſprünglichen Bewohner von Ava, jetzt das

herrſchende Volk im Barmaniſchen Reiche und das mächtigſte auf der ganzen indo-chineſiſchen Halbinſel.

2) Die Jo oder Roh, ein kleines Volk, öſtlich von den Gebirgen von Arakan.
3) Die Dawayza und Byeiza, im Tanaſerim.
4) Die Ruk'heng oder Bewohner von Arakan.

30. Gruppe.

Die draviriſchen Völker Vorderindiens.

Mit dem Namen der Draviras werden die Völker Vorderindiens bezeichnet welche an der Hindu-Cultur Theil haben, aber eigenthümliche Sprachen reden die nicht vom Sanskrit abgeleitet werden können. Die draviriſchen Sprachen haben Charakterzüge durch welche auf eine Verwandtſchaft mit den tatariſchen Sprachen hingewieſen wird. Hiermit ſtimmt der phyſiſche Charakter überein, durch den die Völker ſich den Indochineſen anſchließen. Bei den Gebirgsbewohnern von Radſchamahal, über Bengalen und Bahar, deren Sprache den draviriſchen nahe kommt, findet man einen einigermaßen tatariſchen Charakter des Geſichtes. Die draviriſchen Sprachen haben allerdings

viele Sanskritwörter, können dieſelben aber gewöhnlich durch eigne erſetzen, ſodaß ſie entbehrlich ſind und nicht weſentlich zu dieſen Sprachen gehören.

A. Die Karnatas. Sie ſind die ausſchließlichen Bewohner von Dekkan zwiſchen den öſtlichen und weſtlichen Gats. Ihre Sprache wird Karnataka oder Kannadi genannt. Zu dieſer Nation gehören auch die Buddujur oder Burghers in den Nilagiri.

B. Die Telingas, welche auf der Oſtſeite wohnen, von Ganjam im Norden bis Pulikat im Süden, ſind die Nation der das ehemalige Reich Golkonda gehörte. Ihre Sprache wird Telinga, Kalinga oder Telugu genannt. Die Ramuſis, ein rohes Volk, ſcheinen zu dieſer Nation zu gehören.

C. Die Tamil-Nation. Ihre Völker reden die Dialekte der eigentlichen Dravira-Sprache. Es gehören hierher:

1) Die Tamilen oder Tamulen. Sie wohnen auf der Coromandelküſte, von den Telingas ſüdlich bis Komorin.
2) Die Malabaren. Sie bewohnen die Weſtküſte

von Komorin nördlich bis Niliseram und Tulava. Ihre Sprache heißt Malayalam. Auch im Norden von Ceylon wohnen Malabaren. Die Bewohner der malabarischen Küste sind sehr schwarz, in den Gebirgen aber wohnen hellere Stämme. Man findet bei diesem Volke merkwürdige Sitten. Bei den Nayrs oder dem Adel der Malabaren ist die Polyandrie üblich. Die Frauen bleiben ganz im Hause ihrer Verwandten, die Kinder sind ohne verwandtschaftliche Beziehungen zu den Männern, und die Erbschaften gehen von diesen auf die Schwesterkinder über.

3) Die Tulava. Ihre Sprache ist die von Kanara, an der Westküste, nördlich von Malabar.

D. Die Singalesen, auf Ceylon. Diese Nation ist im Ganzen braun und schwarzhaarig, aber es gibt bei ihr öfters blauäugige und blonde Menschen.

1) Die eigentlichen Singalesen.
2) Die Kandier. Diese und die vorigen sind gebildete Buddhisten.

3) Die Vaddahs, ein rohes Volk mit verwilderter brahmaniſcher Religion.

4) Die Vaidas, welche ganz wild im Walde leben.

E. Die Maldivier, ſcheinen ihrer Sprache nach ſich den Singaleſen anzuſchließen.

F. Vorderindien hat außerdem, beſonders in den Vindhja-Gegenden, noch verſchiedene Völkerreſte, welche ſich vielleicht an die draviriſchen anſchließen werden wenn man ihre Sprachen genauer kennt. Einige, wie die Tuda in den Nilagiri, ſind ſchöne Menſchen, andere ſind körperlich und geiſtig weniger vortheilhaft gebildet. Es gehören hierher folgende unter ſich verwandte Völker:

1) Die Bhilla, im weſtlichen Indien weit verbreitet. Sie ſind klein, von ſehr dunkler Farbe, und haben wenig Cultur. Ihnen ſind die Mina und Mera ähnlich.

2) Die Kola, welche zum Theil Hinduſprache und Hindubildung angenommen haben, zum Theil noch urſprünglich roh ſind. Die in Oriſſa werden als ſchwarz beſchrieben. Ihnen ſind die Sours ähnlich, welche als Holzhauer arbeiten.

3) Die Gonda, weit verbreitete Stämme ſchwarzer Menſchen, mit dickem, langem, ſchwarzem, zuweilen rothem Haar. Sie haben Menſchenopfer, und ſollen ſogar Menſchenfleiſch eſſen.
4) Die Paharia, von Bhagalpur am Ganges bis Birbhum und Ramgar.

---

14. Capitel.

Die indo-europäiſchen Völker.

In dieſe letzte Hauptabtheilung gehört der Reſt der aſiatiſchen und europäiſchen Nationen. Sie ſchließen die Kette in der wir die Völker der Menſchheit an einander gereiht haben. Alle indo-europäiſchen Völker machen eine einzige Hauptrace aus, deren Gliederung durch das vergleichende Studium der hierher gehörigen ſämmtlich genau verwandten Sprachen jetzt klar erkannt iſt. Es ſind dies im Weſentlichen die Völker welche die früher ſogenannte kaukaſiſche Menſchenrace ausmachen, bei deren Aufſtellung auf unbegründete Weiſe Aehnlichkeit des phyſiſchen Charakters und genealogiſche Verwandtſchaft als gleichbedeutend angeſehen oder fortwährend verwechſelt

wurden. Die Völker dieſer Abtheilung ſind großentheils uns ſo genau bekannt daß es hier nur ihrer Namen bedarf.

31. Gruppe.

Völker der Hindu-Race.

Es unterliegt keinem Zweifel daß die Bevölkerung Vorderindiens welche vom Sanskrit abgeleitete Dialekte ſpricht, eine mehr oder minder gemiſchte Race iſt; namentlich in den unteren Kaſten. Die Elemente der Miſchung ſind auf der einen Seite ältere indiſche Völker, von denen die Völker in den Vindhja-Gegenden und anderen Theilen Hindoſtans (die Bhilla, Kola, Gonda, Paharia), ſowie die draviriſchen Völker von Dekhan die Ueberreſte ſind, auf der anderen Seite eine aus Nordweſten gekommene Race, welche unzweifelhaft ariſchen Urſprungs iſt. Arier nannten ſich die alten Bewohner von Medien, Perſien, Baktrien, Sogdiana und Ariana, und in den älteſten Quellen kommt die Benennung „Arias“ für die drei oberſten indiſchen Kaſten vor. Auf die Miſchung verſchiedener Racen läßt die Verſchiedenheit mehr oder minder unreiner Dialekte der jetzigen Sprache des

nördlichen Indiens ſchließen. Wie die draviriſchen Sprachen — im Weſentlichen ein durchaus anderer Sprachſtamm — viele Sanskrit-Einmiſchungen haben, ſo haben ſanskritiſche Hinduſprachen, wie die mahrattiſche, viele draviriſche Einmiſchungen. Auch der Umſtand daß das Wort Varna, für Kaſte, zugleich Farbe bedeutet, ſpricht dafür daß der Unterſchied der indiſchen Kaſten urſprünglich, wenigſtens zum Theil, ein Unterſchied der Race mit verſchiedener Hautfarbe geweſen. Gegenwärtig indeſſen läßt ſich kein derartiger Unterſchied des phyſiſchen Charakters durchgreifend mehr nachweiſen; denn wenn auch im Allgemeinen behauptet wird daß die Brahminen heller ſeien als die Menſchen der übrigen Kaſten, ſo fehlt es nicht an Thatſachen des Gegentheils und an Beiſpielen auffallend heller Hautfarbe in den niedrigſten Kaſten. Weit beſtimmter läßt ſich jetzt in den Verſchiedenheiten der Farbe und Phyſiognomie indiſcher Bevölkerungen die Wirkung verſchiedener Klimate und Lebensweiſen erkennen.

Im Allgemeinen ſind die Hindus zart gebaut und haben feine Geſichtszüge. Die Hautfarbe iſt dunkelgelb bis zum Rußſchwarz, oft der Farbe der

Bronce ähnlich. Die Bewohner der nördlichen Gegenden in höherer Lage und kühlerem Klima sind indessen stärker gebaut, heller von Farbe, und haben nicht den sanften furchtsamen Ausdruck der besonders die Bengalen charakterisirt. Augen und Haare sind gewöhnlich schwarz, bei den Hindu-Colonien in den hohen Gebirgsgegenden von Kamaon, Gerhwal, Sirmor u. s. w. findet man aber blaue Augen und rothes oder blondes Haar.

A. Die eigentlichen Hindus. Man kann von ihnen fünf Hauptvölker unterscheiden, zu denen noch einige kleinere hinzukommen.

1) Die Bengalen oder Gauri. Ihre Sprache ist eine der jetzigen Hauptsprachen sanskritischen Stammes in Indien. Diese Hindus sind klein, zart, von Farbe sehr dunkel.

2) Die Hindustaner, die Hauptbevölkerung im eigentlichen Hindustan. Ihre Sprache, die der muhammedanischen Indier, wie im ehemaligen Reiche des Mogul, hat persische Einmischungen. Die Hindustaner sind groß, rüstig, kriegerisch, hellfarbig. Die Bewohner von Kaschmir im Norden und die Sindier von arischem Stamme

im Süden ſchließen ſich an die Hinduſtaner an, ſind indeſſen Muhammedaner. Auch die ariſchen Bewohner von Guzerat ſind hier anzuſchließen. Alle dieſe reden näher verwandte Dialekte.

3) Die Radſchaputra oder Radſchputen. Dieſes Volk bildet gewiſſermaßen eine ariſche Adels- oder Fürſtenrace von ſehr zahlreichen Geſchlechtern und Stämmen, die in verſchiedenen Theilen von Indien verbreitet ſind. Als Feudalherren leben ſie mit ihren Vaſallen und Hörigen vorzüglich im mittleren Hinduſtan, im ſogenannten Radſchputana; aber theils als herrſchende Geſchlechter theils als dienſtſuchende Krieger treten ſie in anderen Gegenden im Weſten, Norden und Oſten auf. Sie ſind große, ſchöne und ſehr hellfarbige Menſchen, unter denen ein außerordentlicher Familien- und Racenſtolz herrſcht.

4) Die Maharaſchtra oder Mahratten, ein durch ſeinen kriegeriſchen und republikaniſchen Charakter im neueren Indien berühmt gewordenes Volk, deſſen Macht indeſſen, nachdem es die des Mogulreiches vernichtet, ſelbſt zur Unbedeutend-

heit herabgesunken ist. Das Volk der Mahratten ist im Ganzen klein und nicht vortheilhaft gebildet, aber die mahrattischen Brahminen sind schöne, oftmals blonde Menschen. Die mahrattische Sprache wird von 8 bis 10 Millionen Menschen gesprochen.

5) Die Dschat und die Sikhs. Die Dschat sind ein weit verbreitetes Volk, welches man besonders im Pendschab, in Sind und in Guzerat findet. Im Pendschab sind aus ihnen die Sikhs entstanden, anfänglich eine religiöse Secte, nach und nach seit 400 Jahren zu einem besonderen Volke geworden, welches in neuerer Zeit unter der Herrschaft des Maharadscha von Lahore eine bedeutende Rolle im nördlichen und nordwestlichen Indien gespielt hat, dessen Macht aber schon wieder in Verfall ist.

B. Die Siah-Posch oder Kafirs, ein sehr interessantes Volk in den Thälern des Hindu-Kusch, wo sie ein Land voll Schneeberge und Fichtenwälder bewohnen und als Ziegenhirten und Landbauer leben. Die beiden Namen, unter denen wir sie kennen, sind nicht ihre eignen. Sie sind sehr schöne

Menſchen mit griechiſchen Geſichtern, blauen Augen und braunen oder blonden Haaren. Ihre Sprache ſcheint die reinſte ſanskritiſche Mundart zu ſein welche noch exiſtirt. Ihre Religion iſt aus brahmaniſchen und zoroaſtriſchen Elementen zuſammengeſetzt.

C. Die Zigeuner. Ein Volk von ariſcher, und ſpeciell von Hindu-Race, welches über einen großen Theil von Aſien, Europa und Nordafrika verbreitet iſt. In Europa ſind ſie in verſchiedenen Ländern unter verſchiedenen Namen bekannt. Sie ſelbſt nennen ſich Sinte, Kola oder Roma. Zu ihnen gehören gewiſſe Stämme in Indien ſelbſt, ſowie die Karaſchi, Luli, Lurli, Kauli, welche als muſikaliſche Vagabunden in Perſien, Koraſſan und Beludſchiſtan umherziehen. Im mittleren und weſtlichen Europa hat ihre Zahl ſehr abgenommen.

32. Gruppe.

Völker der perſiſchen Race.

Mit den Hindus gemeinſchaftlich ſind die hierher gehörigen Völker die Abkömmlinge der alten Race der Arier. Ihre älteſte bekannte Sprache, welche Jahrhunderte lang durchaus von keinem Menſchen

mehr verſtanden wurde, iſt in neueſter Zeit durch die Arbeiten von Burnouf dem Verſtändniß wieder eröffnet worden. Sie iſt unter dem Namen der Zend-Sprache bekannt und iſt eine Schweſterſprache des Sanskrit. Eine jüngere Sprache des alten Perſiens, das Pehlvi, welche ſtarke ſemitiſche Einmiſchungen enthält, war die Sprache der weſtlichen perſiſchen Länder, oder Mediens. Das jetzige Perſiſch, welches in vielen verſchiedenen Dialekten geſprochen wird, iſt mehr oder minder mit arabiſchen und türkiſchen Wörtern gemiſcht. Es ſind aber außer dieſer Sprache noch einige alte Sprachzweige vorhanden, deren Völker wir hierher rechnen müſſen.

A. Die Puſchtaneh oder Afganen. Ihre Sprache wird Puſchtu genannt, und zeigt daß die Afganen eine alte ariſche Race ſind welche ſich näher an die Perſer als an die Hindus anſchließt. Sie ſind ein ſtarkgebautes, kräftiges, tapferes Volk, — mit langen Geſichtern, — einer Hautfarbe welche, von der ſchwarzen Complexion der dunkelſten Hindus bis zu der gewöhnlichen europäiſchen, alle Nüancen durchläuft, — mit ſchwarzen, braunen, rothen oder blonden Haaren, — dunkeln, grauen oder blauen Augen, —

je nach den verſchiedenen Gegenden des Landes welches ſie bewohnen. Ihre Sitten ſind die der Perſer aus der Zeit Herodots und Xenophons. Die Hauptabtheilungen dieſer Nation ſind:

1) Die Berdurani oder nordöſtlichen Afganen.
2) Die ſüdöſtlichen Afganen, in Daman, welche oftmals blond ſind.
3) Die Afganen im Solimans-Gebirge. Sie haben gewöhnlich graue Augen.
4) Die Durani oder weſtlichen Afganen ſind Menſchen von unterſetztem Wuchſe, und machen den herrſchenden Afganenſtamm aus, — das was bei den alten Perſern die Paſargaden waren.
5) Die Gildſchi, in den hohen Gegenden um Kabul, ſind die ſchönſten, größten und hellfarbigſten aller Afganen.

B. Die eigentlichen perſiſchen Völker. Es ſind dies die wahren Neuperſer, die nur nach Culturform und Lebensweiſe mehrere Abtheilungen bilden.

1) Die Parſen, welche von den Muhammedanern Guebern genannt werden. Sie ſind die Abkömmlinge der alten Perſer welche bei dem Andrange des Islam die alte perſiſche Religion

mit dem Feuercultus beibehalten haben. Die gebildeten Parſen bedienen ſich zum Theil einer älteren perſiſchen Sprache, wie ſie zur Zeit des Eindringens der Araber in Perſien geſprochen wurde; im Uebrigen reden ſie ſowohl das gewöhnliche Neuperſiſch als auch die Sprachen der Länder in denen ſie wohnen. Die meiſten Parſen leben im weſtlichen Theile von Indien, in Surate, Bombay und Avrangabad, auch in Multan, und in der Gegend von Baku am Kaukaſus. Eine parſiſche Colonie findet man ſelbſt in Moſambik.

2) Die Tadſchiks oder Parſiwan, zu welchen auch die Bukharen gehören. Mit dem Namen Tadſchiks bezeichnet man genau genommen diejenigen muhammedaniſchen Neuperſer welche ein anſäſſiges oder bürgerliches Leben führen, und ſich mit Landbau, Handel und Induſtrie beſchäftigen. Von ihnen unterſcheidet man andere muhammedaniſche Neuperſer welche als Nomaden zu den ſogenannten Ilat gerechnet werden. Die Tadſchiks und Bukharen ſind die Hauptmaſſe der anſäſſigen Bevölkerung in ganz Perſien und Afganiſtan,

bis Kabul, sowie im freien und chinesischen Turkestan. Hier machen sie die ganze niedere und arbeitende Volksklasse sowie den Handelsstand in allen Städten aus, und stehen unter türkischer Herrschaft wie in Persien selbst. Aber in den Gebirgsländern von Karategin, Duras, Wukkekhe und Badakschan haben sie auch unabhängige Staaten. In einigen Gegenden des Hindu-Kusch und im Thale von Khohistan bilden sie eine ganz geschlossene Bevölkerung, welche sich an die Siah-Posch anzuschließen scheint. Die Tadschiks sind ein schönes Volk mit regelmäßigen Zügen, langen ovalen Gesichtern, großen Augen, welche in der Regel schwarz, in manchen Gegenden aber auch blau sind, mit langen schön gezeichneten Augenbraunen.

3) Die persischen Ilat, welche sich vielleicht nur in der Lebensweise von den vorigen unterscheiden. Ilat nennt man in Persien alle Nomadenstämme ohne Rücksicht auf die Nation, nach welcher sie theils Türken, theils Araber, theils Perser und Kurden sind. Vielleicht sind die meisten persischen Ilat zu den Kurden, also zu einer besonderen

Abtheilung der perſiſchen Völker zu rechnen. Es gehören zu ihnen: die Feili in den Gebirgen von Luriſtan; die Bakhtiari, von Kerman bis Kaſerum und von Kom bis Schuſter; die Laks, in ganz Perſien, beſonders um Kaswin, in Fars und Maſanderan. Auch die Beludſchen werden zuweilen mit zu dieſen Völkern gerechnet, obſchon ſie eher ein beſonderes Volk ſind.

4) Die Dehwars, die man auch mit zu den Tadſchiks rechnen könnte, und die einen beſondern neuperſiſchen Dialekt reden, haben im nördlichen Kabul einen eignen Khan, der in Ilumdar reſidirt.

5) Die Beludſchen, das Hauptvolk in Beludſchiſtan und Sind. Im erſten Lande leben ſie als nomadiſche Hirten unter Filzzelten; im letzten ſind ſie die Herrſcher, unter welchen eine Hindubevölkerung lebt.

C. Die Kurden. Dieſe Nation bewohnt in zahlreichen theils nomadiſchen theils anſäſſigen Stämmen das perſiſche und türkiſche Kurdiſtan, einen Theil von Luriſtan, und iſt in einzelnen Familien und Horden ſelbſt bis nach Syrien und bis nach Koraſſan ver-

breitet. Die Kurden haben zwei Kaſten: Guran oder Bauern, und Aſſireta oder Krieger. Die letzten ſind der Adel, die erſten ganz unterdrückt. Die Menſchen von dieſen beiden Kaſten unterſcheiden ſich ſehr. Die Bauern ſind ſchöner, von feinerem Wuchſe und oft ſehr regelmäßigen Geſichtszügen. Die Kriegerkaſte zeigt einen mehr plumpen Körperbau. Die Farbe der Augen iſt gewöhnlich grau, zuweilen blau. Der geiſtige Charakter des Volkes iſt wild, mit viel Sinn für Poeſie und Muſik.

D. Die Haikan oder Armenier. Die Hauptmaſſe dieſes alten ariſchen Volkes hat noch ihren alten Wohnſitz in Armenien. Außer etwas Türkiſch iſt die armeniſche Sprache hier noch durchaus die allein herrſchende, und wird ſelbſt von vielen Türken geſprochen. Die Armenier haben ſich indeſſen auch in ganz Kleinaſien, in Syrien, Meſopotamien, Perſien, Georgien und Circaſſien, in der europäiſchen Türkei, in der Krim, in Aſtrakhan, am Don, in Polen, und ſelbſt in Aegypten und Indien verbreitet. Sie ſind ſchöne Menſchen mit regelmäßigen Geſichtszügen, welche Landbau, Künſte, Gewerbe und Handel betreiben und überall ihre Sprache, ihre Literatur und

ihr christliches Glaubensbekenntniß bewahren. Nur ein kleiner Theil des Volkes ist „unirt" oder katholisch.

E. Die Iron oder Osseten, ein Volk im Kaukasus, dessen Name schon die arische Abstammung andeutet. Sie sind die Alanen des Mittelalters. Ihr Hauptstamm sind die Dugoren. Sie leben unabhängig, bei einfachen Sitten, zwischen Imerethi und dem Lande der Misdschegen.

33. Gruppe.

Thrako-pelasgische Race.

Die alten Hellenen, Pelasger, Thessalier, Macedonier, Thracier und die meisten der kleinasiatischen Völker machen eine Hauptgruppe der indo-europäischen Völkerfamilie aus. Von dieser indessen sind nur noch die jetzigen Griechen übrig, welche die Abkömmlinge der alten Hellenen sind, zum Theil allerdings wohl mit Einmischung von barbarischem, besonders slawischem Blute. Die Länder der thrako-pelasgischen Race sind, abgesehen von der Herrschaft der Römer, die in der Sprache der heutigen Walachen ihre Spuren hinterlassen hat, der Reihe nach von Kelten, Gothen, Slawen, Finnen und Türken überzogen worden, durch

deren Verheerungen die alten Völker verſchwunden ſind. Die neugriechiſche Sprache hat ſich übrigens ſehr rein erhalten und iſt vom alten Griechiſchen nicht weſentlich verſchieden.

34. Gruppe.

Illyriſche Race.

Die Nachkommen der alten Illyrier, und vielleicht auch der Epiroten, ſind die jetzigen Albaneſer, Albanier, oder, wie ſie ſich ſelbſt nennen, Skipetaren. Von den Türken werden ſie Arnauten genannt. Die Unterſuchungen über die Sprache dieſes Volkes haben gezeigt daß es ein ſelbſtändiges Glied der indo-europäiſchen Völkerfamilie ausmacht, welches weder an die Griechen oder die italiſchen Völker, noch an die Slawen, Germanen oder Kelten angeſchloſſen werden kann. Die Skipetaren ſind ein kühnes, kriegeriſches Volk, deſſen eigentliche Heimat das Land zwiſchen dem Buſen von Arta und dem Drino iſt. Aber ſie ſind viel weiter verbreitet. Man findet ſie im nördlichen Griechenland, in Theſſalien, Aetolien, Böotien und Attika, in Rumelien und Servien, auf den griechiſchen Inſeln und bis nach Con-

ſtantinopel; und in Calabrien und Sicilien ſind albaneſiſche Colonien. Ihre Sprache hat vier Dialekte. Die Sulioten und Parginoten ſind albaneſiſche Stämme.

35. Gruppe.

Die Völker der ſlawiſchen Race.

Die ſlawiſchen Völker zerfallen in zwei große Abtheilungen.

A. Oeſtliche und ſüdliche Slawen.

1) Die Ruſſen, Ruſſinen, Rusniaken und Ruthenen. Die erſten ſind die eigentlichen Ruſſen oder Großruſſen, die zweiten werden auch Kleinruſſen, die dritten Weißruſſen genannt. Die Kleinruſſen wohnen in den ſüdöſtlichen Gegenden von Rußland. Zu ihnen gehören die eigentlichen Koſaken, denen übrigens zum Theil tſcherkeſſiſches und anderes fremdes Blut beigemiſcht iſt. Die Weißruſſen ſind zahlreich in Lithauen, Volhynien und Podolien, und machen etwa zwei Drittheile der Bevölkerung von Gallizien aus. Sie machen weniger als die Kleinruſſen eine Stammesoppoſition gegen die Großruſſen. Die

Ruthenen ſind in einigen Gegenden Ungarns zu Hauſe.

2) Die Bulgaren, welche durch die Miſchung der alten finniſchen oder türkiſchen Bulgaren, von der Wolga, mit ſüdlichen Slawen entſtanden ſind, in denen aber das ſlawiſche Element vollſtändig die Oberhand erhalten hat, können jetzt durchaus nur als ein ſlawiſches Volk betrachtet werden.

3) Die Serben oder Servier, die Bosnier, Herzegowiner, Montenegriner und dalmatiſchen Slawen; die Slawonier und Militärgrenzer; die Morlachen oder Uskoken; die Chorbaten oder Croaten, und die Winden oder Slovenzen, können unter der Bezeichnung der illyriſchen Slawen zuſammengefaßt werden. Die letzten bilden die ſlawiſche Bevölkerung von Kärnthen, Krain, Steiermark und einigen Gegenden von Ungarn.

B. Weſtliche Slawen.

4) Die Lechen oder Polen, deren Sprache von ungefähr 10 Millionen Menſchen geſprochen wird. Der Name Lechen bedeutet „freie Män-

ner", Polen „Bewohner der Ebene". Zu ihnen gehören: die Maſuraken in Gallizien; die Kaſſuwen, ein ſlawiſcher Ueberreſt im öſtlichen Pommern; die Maſuren in Maſovien und Podlachien; die Goralen in den galliziſchen Karpathen.

5) Die Tſchechen, in Böhmen und Mähren, in welchem letzteren Lande ſie eine Menge beſonderer Namen führen.
6) Die Slowaken, im öſtlichen Mähren und im nordweſtlichen Ungarn.
7) Die Sorben, Soraben oder Serben, in der Lauſitz, mitten unter Deutſchen.

36. Gruppe.

Die Völker der lettiſchen Race.

Von einigen Sprachforſchern werden die Letten als ein Hauptzweig der ſlawiſchen Race, von anderen als eine beſondere Race betrachtet, die der ſlawiſchen am nächſten ſteht, und in der ſehr alten Form ihrer Sprache ſich unmittelbar an das Sanskrit anſchließt. Dies iſt richtig. Zur lettiſchen Race haben die alten Preußen gehört. Es ſind jetzt noch übrig: 1) Die

Lottwa oder Letten. 2) Die Lithauer. 3) Die Kuren und Liven. Dieſe, welche jetzt lettiſch reden, ſollen urſprünglich finniſchen Stammes geweſen, oder aus einer Miſchung von Finnen und Letten entſprungen ſein.

37. Gruppe.

Die Völker der germaniſchen Race.

A. Skandinavier. Dieſe ſind: 1) die Schweden, 2) die Norweger, 3) die Dänen, 4) die Isländer.

B. Niederdeutſche. Als ſelbſtändige Völker gehören hieher: 1) die Engländer, welche aus einer Miſchung von Angelſachſen mit Kelten, Römern, Skandinaviern und romaniſirten Normannen entſprungen ſind, jedoch mit Vorherrſchen des ſächſiſchen Elementes; 2) die Holländer. Zu dieſen beiden kommen dann 3) die Vlamings, deren Sprache, die vlämiſche, deutſche Volksſprache in Belgien iſt, wo ſie mit Wallonen zuſammenleben; 4) der niederdeutſche Theil des deutſchen Volkes.

C. Oberdeutſche. Der oberdeutſche Theil des deutſchen Volkes, und die deutſchen Schweizer.

Die oberdeutſchen und niederdeutſchen Stämme in Deutſchland haben ſich ſchon in ſehr früher Zeit durch Bundesgenoſſenſchaften und gemeinſame Schickſale vielfach gemiſcht, und die politiſche und literariſche Einheit mit der Herrſchaft einer einzigen Sprache des gebildeten Lebens vereinigt beide Abtheilungen des deutſchen Volkes zu einer einzigen Nation, welche Stammesangehörige in verſchiedenen anderen Ländern hat.

Unter allen Völkern welche die Geſchichte kennt, haben die Engländer die größte Verbreitung über die Erdoberfläche. Ihre Sprache wird in ausgedehnten Räumen von Afrika, Aſien, Auſtralien und Amerika in Colonien oder ſelbſtändig gewordenen Staaten geſprochen.

38. Gruppe.

Die Völker der keltiſchen Race.

Von den Kelten (Celten), welche im Alterthum in zahlreichen Völkerſchaften den ganzen Weſten von Europa einnahmen, in den Alpen- und Donaulandſchaften oſtwärts bis zum ſchwarzen Meere reichten, und unter dem Namen der Galater ſelbſt bis nach Kleinaſien drangen, hat nur der äußerſte Weſten von

Europa noch einige Ueberreſte. Dieſe gehören zwei ſehr verſchiedenen Zweigen an.

A. Gaeliſcher Zweig.

1) Die Gaelen im ſchottiſchen Hochlande.
2) Die Erſen oder keltiſchen Irländer.
3) Die Bewohner der Inſel Man.

B. Kymriſcher Zweig.

1) Die Kymri oder die Welſchen im Wales.
2) Die Breyſad oder Bas-Breton in der Baſſe Bretagne.
3) Die Bewohner von Cornwall und den Scilly-Inſeln, welche indeſſen im vorigen Jahrhundert den letzten Reſt ihrer alten Sprache aufgegeben haben.

39. Gruppe.

Die romaniſchen Völker.

In dieſe Gruppe gehören Völker welche durch die Vermiſchung von Germanen mit Kelten, Iberiern und alten italiſchen Nationen, unter dem Uebergewichte römiſcher Cultur entſtanden ſind. Ihre Sprachen ſind aus der lateiniſchen hervorgegangen, und werden, wie die Völker ſelbſt, im Allgemeinen romaniſche genannt.

Bei einigen dieſer Völker treten zu den erwähnten Miſchungselementen noch andere hinzu.

A. Oſtromanen. Es gehört hierher ein einziges Volk, die Walachen. Dieſe nennen ſich ſelbſt Rumanje oder Rumuni. Bei den Slawen bedeutet Wlach ſoviel als ein Welſcher, d. i. ein Gallier oder Kelte. Dies iſt die Entſtehung des Namens der Walachen. Das Volk iſt durch die Miſchung thraciſcher, römiſcher, griechiſcher, germaniſcher und ſlawiſcher Elemente entſtanden, welche ſich ſämmtlich in ſeiner Sprache nachweiſen laſſen. Auch türkiſche Wörter hat dieſe aufgenommen. Lateiniſche Wörter machen etwa die Hälfte aus, in der andern Hälfte herrſchen die ſlawiſchen vor. Man findet dieſes Volk in der Walachei, der Moldau, einem Theile von Siebenbürgen, und in gewiſſen Gegenden von Thracien, Macedonien und Theſſalien.

B. Weſtromanen. Man kann bei den hierher gehörigen Völkern die Dialektverhältniſſe, welche äußerſt mannigfaltig ſind, nicht zur Grundlage der Anordnung nehmen, da man auf dieſem Wege zu einer Menge von Provincialbevölkerungen kommen würde, welche allmälig in einander übergehen, und deren Haupt-

gruppen oft den übrigen Lebensverhältniſſen widerſprechen. Die Herrſchaft der Sprachen des gebildeten Lebens richtet ſich mehr nach den großen Verhältniſſen der Cultur als nach den Proportionen der Racenmiſchung. Nach dieſen Verhältniſſen der Bildung im Großen, wie ſie ſich theils in den herrſchenden Schriftſprachen theils in der Politik geltend macht, ſind die romaniſchen Völker dieſer weſtlichen Abtheilung folgende:

1) Die Italiener, an welche ſich die Sardinier und Corſicaner anſchließen. Die beiden letzten Inſelbevölkerungen ſind die gemiſchteſten unter allen Romanen, da hier Iberer, Phönicier, Karthager, Ligurier, Griechen, Berbern, Römer und Araber zuſammengekommen ſind. Die nördlichen Italiener ſchließen ſich in ihren Dialekten den Romanen, Savoyarden und Südfranzoſen an.
2) Die Romanen in Graubünden. Man unterſcheidet in Graubünden drei romaniſche Mundarten: Die des Oberengadin, welche Ladin genannt wird, ſchließt ſich am meiſten, die des Oberhalbſtein am wenigſten dem Italieniſchen an. Dazwiſchen ſteht das Romanſch des Vorderrheinthals.

3) Die Savoyarden. Der Race und dem Dialekt nach gehört zu dieſen die Bevölkerung der franzöſiſchen Schweiz, nämlich des Unterwallis, des Waadlandes, des romaniſchen Theils von Freiburg, des Kantons Neuchatel und des Berner Jura, wo überall nur in den Städten, und auch in dieſen nur in der neueren Zeit, franzöſiſch geſprochen wird. Auch die Bevölkerung der benachbarten franzöſiſchen Provinzen gehört hierher. Die romaniſche Mundart zu beiden Seiten der penniniſchen Alpen iſt wenig verſchieden.

4) Die Spanier. Die gebildete und literariſche Sprache der Spanier iſt die caſtilianiſche. Die Dialekte der Provinzen ſind ſo verſchieden wie der Charakter ihrer Bevölkerungen. Zu Völkern der indo-europäiſchen Familie kommen unter den Elementen der ſpaniſchen Völkermiſchung noch die Iberier und die Araber, und als minder wichtige Elemente die Phönicier und Karthager hinzu.

5) Die Portugieſen. Sie verhalten ſich zu den Spaniern genau genommen nur wie eine ſelb-

ständig gewordene Provincialbevölkerung, etwa wie die Holländer zu den Deutschen.

6) Die Franzosen. Der nördliche und der südliche Theil der Nation unterscheidet sich ungefähr wie die Oberdeutschen und Niederdeutschen. Ein provençalischer Bauer versteht den benachbarten Catalanen oder Piemontesen und Genuesen besser als er den Pariser versteht. Demungeachtet ist die Einheit der französischen Nation wohl eine vollkommnere als die irgend eines anderen europäischen Volkes.

Wir schließen hiermit unseren Ueberblick über die Völker des Menschengeschlechtes, und überlassen dem Leser die Reflexionen zu denen wir ihn damit indirect aufgefordert haben. Der Fortgang unserer Untersuchung führt uns später im Allgemeinen wenigstens auf die Politik der internationalen Verhältnisse.

Viertes Buch.

Der Proceß des politiſchen Lebens durch die Verbindung natürlicher und ſittlicher Bedingungen.

---

1. Capitel.

Der Egoismus.

Da leiblich die Geſellſchaft nur aus den Einzelnen, geiſtig dieſelbe nur in den Einzelnen beſteht, — da das ganze Bewußtſein der Geſellſchaft im Bewußtſein der Einzelnen ruht, — da jeder Einzelne in ſeinem Bewußtſein ſich als Selbſtzweck auffaſſen muß, — da ſogar, wie wir früher entwickelt haben, die ſelbſtändige Perſönlichkeit die Bedingung der Möglichkeit aller Sittlichkeit iſt, — ſo iſt klar daß das ganze Leben der Geſellſchaft vom Egoismus, d. h. von den Intereſſen der einzelnen Perſönlichkeiten ausgehen muß, und daß die Ge-

ſellſchaft in ihrer vollkommenſten Ausbildung nichts Anderes werden kann als die mit Klarheit durchgeführte Aſſociation und Organiſation des Egoismus Aller. Der Leſer welcher unſere früheren Entwickelungen feſtgehalten hat, auf die wir uns zurückbeziehen, kann uns hier nicht mißverſtehen.

Dem beſchränkten ſittlichen Urtheile ſchaudert vor dem Egoismus wie vor dem Atheismus; ſowie wir aber die Quelle und Kraft der Sittlichkeit im menſchlichen Weſen und zwar in der menſchlichen Perſon gefunden haben, löst ſich der Schauder in ein Nichts auf, wie die Furcht vor einem Geſpenſte das man bei Licht betrachtet. Höchſtens kann man unter dem Egoismus im beſchränkten Sinne das individuelle Intereſſe der thörichten Perſönlichkeit verſtehen, vor dem aber im ſchlimmſten Falle nur der Schauder möglich iſt den uns der Wahnſinn erregt.

Man ſetzt dem Egoismus die Liebe entgegen; aber wenn der Gegenſatz richtig ſein ſoll, ſo iſt wenigſtens wahr daß die Liebe nicht ohne Egoismus beſtehen kann. Die Liebe iſt die Anerkennung des ſelbſtändigen Weſens vom ſelbſtändigen Weſen. Sie iſt ſogut Selbſtliebe wie Liebe des Anderen, und

wer ſich ſelbſt zu lieben aufgehört hat, iſt durchaus unfähig den Anderen zu lieben. Wer ſich ſelbſt nicht liebt der haßt das Leben, und haßt es im Anderen wie in ſich ſelbſt. Wer ſich ſelbſt nicht liebt, dem fehlt die Möglichkeit der Sittlichkeit, ohne welche auch die Liebe zum Anderen undenkbar iſt. Aber noch mehr! — Die Anerkennung des Weſens im Andern, in welcher die Liebe zu ihm beſteht, geht in mir vor ſich, iſt ein Vorgang meines Lebens, gehört zu meinen Intereſſen, zu meinen perſönlichſten Intereſſen, und kann auf keine Weiſe aus dem Wirkungskreiſe meines Egoismus heraus.

Man ſetzt dem Egoismus das Leben und Wirken für die idealen Güter des ganzen menſchlichen Geſchlechtes, für Wahrheit, für Schönheit des Lebens, für Recht und Gerechtigkeit entgegen; aber man muß den Menſchen vorher überzeugt haben daß er von ſich ſelbſt und in ſich ſelbſt nichtswürdig und thöricht ſei, ehe er glauben kann daß dieſe Güter nicht ſeine eignen werthvollſten Güter, dieſe Intereſſen nicht ſeine wichtigſten, dieſe Ideale nicht die ſeines eignen perſönlichſten Lebens ſeien. Man mußte den Menſchen zur Verzweiflung an ſich ſelbſt ge-

bracht haben, wie es der Schiffbruch der Cultur vor dem Christenthum und nachher das verpfuschte Christenthum gethan, ehe man ihm glauben machen konnte daß der beste Theil seines Wesens, der edelste Theil seiner Güter, der beglückendste Theil seiner Gefühle, die reinsten, klarsten vernünftigsten seiner Ideen nicht zu ihm selbst gehörten, und daß seine persönlichen Interessen mit diesem besten Theile seiner selbst in Widerspruch seien. Nicht der Egoismus, nicht das persönliche Interesse, sondern die Blindheit des Selbstgefühles, die Verkehrtheit religiöser Erniedrigung macht den einen Menschen zum natürlichen Feinde des Andern. In der That sollte man meinen es gehöre wenig Verstand dazu, um einzusehen daß der Egoismus nicht gesellschaftswidrig und nicht gegen die Interessen der Sittlichkeit sein kann, um einzusehen daß die Tugend nicht die Ausrottung des Egoismus, sondern seine Erfüllung mit den Interessen der Vernunft und Sittlichkeit erfordert. Es mochte nothwendig sein das Gebot der Liebe, als eines „göttlichen" Elementes der Tugend, dem persönlichen Interesse des natürlichen Menschen entgegenzustellen, solange dieser zu blind und zu kleinmüthig war die

Liebe als menſchliches Element in ſich ſelbſt zu finden. Aber die Liebe welche der Menſch ſich nicht ſelbſt zutraut und nicht in ſich ſelbſt findet, — die Liebe welche nicht ſein eigenes, perſönlichſtes Intereſſe iſt, hat ſich immer nur, wie alle nur religiöſe Moral, als ein myſtiſches Element bewieſen in deſſen unperſönlicher Flüſſigkeit ſich jede wahre Kraft und Tugend aufgelöst hat. Es gehört zu den wichtigſten Intereſſen der Sittlichkeit daß der Gegenſatz zwiſchen Egoismus und Sittlichkeit aufgehoben wird. Dies muß durch Aufklärung des Menſchen über ſich ſelbſt und ſeine wahren Bedürfniſſe geſchehen.

Aber ſelbſt der beſchränkte und kranke Egoismus gehört zu den Elementen des menſchlichen Bildungsproceſſes. Jeder beſchränkte Egoismus entſpringt aus einem verkannten Bedürfniß, und ein Bedürfniß iſt ein unbewußtes Recht. Jeder beſchränkte und kranke Egoismus geht alſo von einem bedrohten oder ſeiner Anerkennung ermangelnden Rechte aus, und iſt ſeiner Natur nach defenſiv, er mag ſcheinbar noch ſo offenſiv auftreten. Und ſo lange die Geſellſchaft noch nicht durch die klar erkannte Gemeinſamkeit aller menſchlichen Intereſſen und Zwecke zuſammengehalten wird,

muß die Gewalt des Stärkeren an Leib oder Geiſt, von der eine Egoismus Gebrauch macht und der der andere ſich unterwirft, eines der erſten geſellſchaftlichen Bänder bilden, da die geſellſchaftliche Einheit ein Bedürfniß für Alle iſt.

---

2. Capitel.

Die natürlichen Antriebe zur Geſelligkeit.

Jeder natürliche Antrieb äußert ſich in der Form eines Bedürfniſſes, deſſen Befriedigung Genuß oder Glück iſt, ſodaß jede durch das Bedürfniß hervorgebrachte Bewegung als ein Suchen nach Genuß oder Glück betrachtet werden kann.

Alle Bedürfniſſe des Menſchen laſſen ſich in zwei Abtheilungen bringen, die der leiblichen und die der geiſtigen Entwickelung, und es bedarf keiner langen Nachweiſung daß die Bedürfniſſe beider Art den Menſchen in die Geſellſchaft treiben. Die Sittlichkeit muß ſich allerdings des Zuſammenhanges aller menſchlichen Zwecke klar bewußt werden, wenn die Geſellſchaft zum möglichſt großen, möglichſt gleichmäßigen und möglichſt ſicheren Glück Aller eingerichtet werden

ſoll; die erſte Begründung der Geſellſchaft aber geht von den natürlichen leiblichen und geiſtigen Bedürfniſſen aus. Ja dieſe wirken ſogar, mit einer Sicherheit die der Gewißheit der Anſichten ſittlicher Autorität überlegen iſt, fortdauernd auf Vervollkommnung des geſellſchaftlichen Zuſtandes, ſodaß die ſittliche Reflexion mit ihren Zwecken nichts thun als ihnen mit Bewußtſein und im Zuſammenhange nachgehen kann. Der Dichter drückt die volle geſchichtliche Wahrheit aus, wenn er von der Natur ſagt:

„Einſtweilen, bis den Bau der Welt
Philoſophie zuſammenhält,
Erhält ſie das Getriebe
Durch Hunger und durch Liebe.“

Hunger und Liebe — leibliches und geiſtiges Bedürfniß — ſchaffen und erhalten die menſchliche Geſellſchaft, und der Sittlichkeit bleibt es nur überlaſſen dieſe natürlichen Antriebe anzuerkennen, dieſelben zu zuſammenhängenden Zwecken zu ſteigern, und nach dieſen Einheit und Ordnung in die Geſellſchaft zu bringen.

Wie das Bedürfniß die Geſellſchaft gründet, ſo erhält es dieſelbe auch, und bleibt ein dauernder

Antrieb der fortschreitenden gesellschaftlichen Bewegung. Die gesellschaftliche Verbindung der Menschen ist, seit den ersten Anfängen der Geschichte, in stetem inneren und äußeren Fortschreiten begriffen, welchem die Macht aller menschlichen Bedürfnisse dienen muß. Aeußerlich hat der Verkehr unter den Menschen sich nach und nach zum Verkehr des ganzen Geschlechtes erweitert; innerlich sind die gesellschaftlichen Beziehungen tiefer in das menschliche Leben eingedrungen, und haben, als Folge davon, eine freiere und gerechtere Form angenommen. Wo im Einzelnen, und sei es in noch so großem Maße, gegen den Geist dieser fortschreitenden Verbindung gesündigt wird, müssen selbst diese Sünden dem Fortschritt dienen. So hat die Unterdrückung ganzer Völker, so hat die Sklaverei und der Sklavenhandel zu einer Vermischung der Menschenracen geführt, durch welche die stärksten Hindernisse eines allgemeinen menschlichen Zustandes hinweggeräumt worden sind.

Diese Bewegung ist unaufhaltsam, weil sie ihre natürliche Nothwendigkeit hat. Das Gefühl des Bedürfnisses lehrt den Einzelnen die Bedingungen seiner Entwickelung aufsuchen, die er nur in der ge-

ſellſchaftlichen Verbindung findet. Die geſellſchaftliche Bewegung geht aus den Bedürfniſſen der Lebensentwickelung Aller hervor, und iſt einerlei mit dem allgemeinen Suchen nach Vermehrung des Glückes. Und die allgemeine Vermehrung und immer gleichmäßigere Vertheilung des Glückes muß mit Nothwendigkeit aus dieſer Bewegung hervorgehen. In den unvollkommenen Zuſtänden der Geſellſchaft iſt das Glück des Einen durch das des Anderen beſchränkt, und doch iſt und bleibt das Glück Aller an die Geſellſchaft gebunden. Die letzte Thatſache enthält die Kraft der Anziehung welche die Beſtandtheile der Geſellſchaft zuſammenhält, die erſte die einer Abſtoßung welche eine fortdauernde Verſchiebung dieſer Beſtandtheile zur Folge haben muß. Mit dieſer Verſchiebung aber muß eine allmälige Verminderung der gegenſeitigen Beſchränkung des Glückes verbunden ſein, weil die Abſtoßung nachläßt wo die Beſchränkung verſchwindet, während ſie fortwirkt wo dieſelbe ſich erhält.

Aus natürlicher Nothwendigkeit alſo muß die Menſchheit einem Zuſtande entgegengehen, in welchem für das gleichmäßige Glück Aller in der Geſellſchaft

Aller die gemeinſamen Bedingungen gefunden werden. Die Sittlichkeit hat ſich dieſer natürlichen Bewegung nur zu bemächtigen, und aus dem Proceſſe und Ziele derſelben ihre Mittel und Zwecke zu bilden.

---

3. Capitel.

Die ſittlichen Antriebe zur Geſelligkeit.

Wie der natürliche Antrieb in der Form des Bedürfniſſes, ſo äußert ſich der ſittliche Antrieb in der Form des Zweckes. Die ſittlichen Antriebe zur Geſelligkeit können daher in nichts Anderem als in der Gemeinſchaft menſchlicher Zwecke gefunden werden. Anfangszweck und Endzweck ſind, wie wir weiter oben ſchon nachgewieſen haben, für Alle unmittelbar gemeinſame Angelegenheit; und da dem Endzwecke ſich alle beſonderen Zwecke unterordnen, ſind mittelbar auch dieſe gemeinſame Angelegenheit. Das ganze Reich der Zwecke iſt das gemeinſame Gebiet des menſchlichen Lebens, das Gebiet auf dem ſich die geſammte ſittlich-bewußte Geſellſchaft bewegt.

Wir haben weiter oben geſehen wie die Gemeinſamkeit der Zwecke ſich aus der Gleichheit der all-

gemeinen menſchlichen Natur und aus dem Verhalten des individuellen Daſeins zu dieſer ergibt. Aus eben dieſem Verhalten ergibt ſich aber auch die Verbindung aller Mittel, die von Natur für Jeden andere ſind. Wer den Zweck will, muß die Mittel wollen. Wer mit Anderen gemeinſame Zwecke hat, muß ſeine Mittel mit ihnen gemeinſam machen, weil mit vereinten und organiſch vertheilten Kräften für den gemeinſamen Zweck mehr zu leiſten iſt als iſolirt. Die Vortheile welche aus der Gemeinſamkeit und Organiſation der Mittel zu gewinnen ſind, werden alſo erſt der eigentliche Antrieb zur geſelligen Verbindung. Den gleichen Zweck könnte Jeder recht wohl für ſich allein verfolgen. Er wäre Allen gemeinſam, weil er für Jeden derſelbe wäre. Die praktiſche Gemeinſchaft dagegen wird erſt durch die Reflexion hervorgebracht daß für den gleichen Zweck durch die ſyſtematiſche Vereinigung aller Mittel zum Vortheil Aller am meiſten geſchehen kann. Der gemeinſame Zweck an ſich alſo iſt, ſchon ohne geſellige Verbindung, für Jeden der gleiche, die Gemeinſamkeit der Mittel aber erhält nur dadurch einen Werth daß die Mittel von Natur für Jeden andere ſind, und

daß auch, nach ihrer Vereinigung, ein Jeder aus dem gemeinſamen Schatze derſelben ſeinen beſonderen Antheil übernimmt und verwendet. Der gemeinſame Zweck einer Zahl von Menſchen kann es z. B. ſein ſich gegen die rauhe Witterung des Winters zu ſchützen. Für dieſen Zweck, den Jeder von ihnen beſonders verfolgen könnte, thun alle Betheiligten ihre Kräfte, die in verſchiedenen Geſchicklichkeiten und nutzbaren Gegenſtänden beſtehen, zuſammen, und aus dem gemeinſamen Schatze dieſer Mittel erhält ein Jeder ſeinen Antheil zu ſeinem und zum allgemeinen Beſten. So erhält die Geſellſchaft Wohnung, Kleidung und Brennmaterial ꝛc., von welchen Gütern ſich jeder Einzelne vielleicht nur einen Theil, und auch dieſen nur unvollkommen, hätte verſchaffen können.

Die ſittlichen Antriebe zur Geſelligkeit alſo beruhen allerdings zuletzt auf der Zweckgemeinſchaft, allein praktiſch wirkſam werden ſie erſt durch die von der Zweckgemeinſchaft gebotene Organiſation der Mittel, ſodaß die ſittlichen Antriebe zur Aſſociation mit denen zur Organiſation von Anfang an verbunden und die erſten ſogar von den letzten abhängig ſind. Wenn ſich alſo Menſchen vereinigen weil ſie

einerlei Zwecke haben, so vereinigen sie sich immer in der Absicht durch Organisation des Willens und der Thätigkeit ihre Kräfte zu verstärken.

---

4. Capitel.

Die falschen Rechts-Prätentionen des Gesellschaftsvertrages.

Diese Vereinigung scheint das zu sein was Rousseau eigentlich mit dem Gesellschaftsvertrage im Sinne gehabt hat. Allein ein Vertrag kann überhaupt eine Gesellschaft nicht begründen, am allerwenigsten eine souveraine Gesellschaft. Er setzt schon einen gemeinsamen Rechtsboden für die Contrahenten voraus, welcher doch bei Gründung der Gesellschaft erst gewonnen werden soll. Ein Vertrag kann nichts thun als eine Gesellschaft rechtlich gestalten und organisiren. So ist es keineswegs der Societätsvertrag durch welchen eine Handelsgesellschaft entsteht, sondern er ist es nur durch welchen sie in ein bestimmtes rechtliches Verhältniß zu einer größeren souverainen Gemeinschaft tritt und durch welchen die einzelnen Rechte und Pflichten der Con-

trahenten bestimmt werden; er ist es also nur durch welchen die Gesellschaft rechtlich organisirt wird. Dieser Organisation aber muß eine Uebereinstimmung des Willens, eine Gemeinschaft des Zweckes aller Contrahenten vorausgehen*) welche Gemeinschaft

*) Es finden sich in der Wirklichkeit solche Zweckgemeinschaften ohne weitere politische Organisation, also dem Staate durchaus vorausgehend, bei ganz rohen Völkern. Kein Volk ist wohl von der Existenz im Staate weiter entfernt als die Saab in Südafrika; und doch stehen die einzelnen Familien und kleinen Horden dieses Volkes über die weiten Wüsten und Steppen in denen sie zerstreut ihr elendes Leben führen, durch Feuersignale in Verbindung. Dieser bedienen sie sich um sich unter einander die Marschroute einer Reisegesellschaft deren Plünderung sie beabsichtigen, oder die Annäherung eines Feindes mitzutheilen. Hier ist Zweckgemeinschaft ohne politische Organisation, und diese Zweckgemeinschaft wird vielleicht ausdauern wenn unter diesen Menschen ein Mann aufstehen sollte der ihrem ungebundenen Leben mit der Gewalt seines Willens ein Ende machte. Ein solcher Uebergang aus dem wilden zum barbarisch-politischen Leben ist aber auch noch kein Gesellschaftsvertrag, denn dieser tritt erst ein wenn das Volk sich eine rechtlich bestimmte Constitution gibt, die übrigens auch eine sehr rohe Form haben kann. Es wird von einem afrikanischen Volke erzählt daß es sich einen unumschränkten König wählte, von dem ein Jeder gutwillig über sein Leben verfügen ließ, daß es aber von dem Könige verlangte daß er sich, zum

etwas von dem Vertrage ſelbſt durchaus verſchiedenes iſt. Die Gemeinſchaft des Zweckes kann ausdauern wenn der Vertrag hundertfältig gebrochen iſt, alſo längſt nicht mehr exiſtirt. Der Austritt eines Mitgliedes kann rechtlich eine Societät auflöſen, — die Gemeinſchaft des Zweckes der Uebrigbleibenden kann dieſe aber beſtimmen den Vertrag neu zu ſchließen, noch andere Mitglieder aufzunehmen ꝛc. Kurz dieſe Gemeinſchaft, welche das wahre Band der Vereinigung iſt, geht nicht nur dem Vertrage voraus, ſondern kann ihn auch überdauern, und enthält für denſelben die Kraft einer Regeneration, welche unerſchöpflich iſt ſolange der gemeinſame Zweck als ſolcher ſich ſelbſt erhält. Ja ſogar der beſtimmte Zweck ſelbſt kann ein anderer werden ohne daß die Geſellſchaft ſich auflöst, ſofern nur die Veränderung in dem Willen Aller vor ſich geht und die Geſellſchaft dabei

---

Zeichen ſeiner Hingebung an die Volksintereſſen, einen Finger abſchneide. Die Garantie war beſcheiden, aber der Act war ein Geſellſchaftsvertrag. Er gründete nicht eine Geſellſchaft von Menſchen, ſondern organiſirte ſie zu einem despotiſchen Staate, denn auch die Despotie kann freiwillig getragen werden.

nie einer gemeinſamen Richtung des Willens, wie in dieſer nie der hinreichenden Kraft ermangelt um den Widerſpruch in anderen Willensrichtungen verſchwinden zu laſſen oder unwirkſam zu machen.

Dieſe Ausdauer der Zweckgemeinſchaft, über einen beſtimmten Zweck, beſtimmte Contrahenten und jede beſtimmte Organiſation hinaus, iſt das was dieſelbe in praktiſch-politiſcher Beziehung über den Vertrag erhebt; und ſo zeigt ſich auch daß die Lehre von der Begründung des Staates durch den Geſellſchaftsvertrag ein theoretiſch-politiſcher Fehler, ein ſehr großer Irrthum der politiſchen Wiſſenſchaft iſt. Die Geltung des Zweckes in der vertragsmäßigen Geſellſchaft iſt eine pflichtmäßige, die in der Zweckgemeinſchaft eine freie. Aus jener hat Niemand das Recht auszuſcheiden, es ſei denn nach vertragsmäßigen Beſtimmungen; aus dieſer ſcheidet Jeder von ſelbſt, freiwillig und ungehindert aus, welcher den Zweck nicht mehr theilt.

Kurz man kann ſich bei geringem Nachdenken überzeugen daß, wie keine Geſellſchaft überhaupt durch den Vertrag eigentlich entſteht, ſo auch die ſouveraine Geſellſchaft nicht durch einen Geſellſchafts-

vertrag entſtehen kann, ſondern nur durch eine Gemeinſchaft des Zweckes welche das Ergebniß allgemeiner Reflexion über die natürlichen Antriebe zur Geſelligkeit iſt. Dieſe Erkenntniß, — daß die ſouveraine Geſellſchaft, alſo der Staat, durch die Zweckgemeinſchaft entſteht und beſteht, und nicht durch den Vertrag, iſt allein fähig die Zähigkeit der politiſchen Verbindung aller Glieder eines Volkes zu erklären, wenn alle Bande des Rechtes längſt zerriſſen worden ſind, und das Recht ſelbſt von den Machthabern mit Füßen getreten wird.

Etwas Anderes iſt es mit der Form der Geſellſchaft, welche allerdings vertragsmäßig beſtimmt ſein muß wenn in der Geſellſchaft eine ſittliche Ordnung herrſchen ſoll. Bei dieſen Verträgen um die Form der Geſellſchaften, welche nichts Anderes ſind als die Staatsgrundgeſetze, iſt denn auch die zur Schließung eines jeden Vertrages erforderliche Einſtimmigkeit aller Contrahenten wirklich vorhanden, da ſich jede Minorität um den Preis der Erhaltung des gemeinſamen Zweckes immer und ohne Ausnahme der Majorität unterwirft, ſolange der gemeinſame Zweck die nöthige Kraft hat.

Zu den Zwecken welche eine Zweckgemeinschaft begründen und beherrschen, kann vor Allem auch der gehören, durch das Mittel einer gemeinsamen Sprache und Literatur sich unter der Einwirkung eines großen und reichen Kreises geistiger Kräfte entwickeln zu können. Auf diese Weise kann die Nationalität als bewußter herrschender Zweck auftreten. Es ist indessen hier nicht unsere Absicht zu untersuchen, welche Zwecke fähig sind und fähig sein sollen eine souveraine Gesellschaft von Menschen zu begründen und zu beherrschen.

---

5. Capitel.

Die organisirenden Kräfte. Die Gewalt, die Autorität, das Recht.

Während die von der Zweckgemeinschaft begründete Gesellschaft auch von ihr zusammengehalten wird, kann in allen Lebensbeziehungen welche nicht unmittelbar den gemeinsamen Zweck betreffen, ein Widerstreit des Willens und der Handlungen herrschen. Da aber die gesellschaftliche Verbindung durch die Organisation des Willens und der Thätig-

keit für den gemeinsamen Zweck erst vortheilhaft wird, muß die gesellschaftliche Ordnung überhaupt, noch vor jeder Einigung über eine bestimmte Form derselben, allgemeine Forderung sein. Die Glieder einer jungen Gesellschaft werden sich daher ziemlich bereitwillig irgend eine gesellschaftliche Form gefallen lassen, welche einige Aussicht darbietet Ordnung zu schaffen. Dies erklärt die Bereitwilligkeit culturjunger Völker sich den Bestimmungen eines Gesetzgebers, den Lehren eines Religionsstifters oder einer Priesterkaste, dem Willen eines Herrschers zu unterwerfen. Man will Ordnung in der Gesellschaft um jeden Preis, nur nicht um den Preis des gemeinsamen Zweckes welcher kein anderer zu sein braucht als z. B. der, auf gleichem Raume und nach gleicher Sitte zusammen leben zu können.

Jede Organisation einer Gesellschaft geht von drei organisirenden Kräften aus, von der Gewalt, der Autorität und dem Rechte, welche den drei inneren Lebenskreisen der Sinnlichkeit, der Gewöhnung und der Freiheit entsprechen.

Die organisirende Thätigkeit beginnt mit den Wirkungen der Gewalt, schon darum weil der Wider-

ſtreit in der Geſellſchaft ſich zuerſt als ein bloßer Widerſtreit des Willens und der Handlungen zeigt und erſt ſpäter als ein Widerſtreit der Neigungen und der Meinungen, und weil Wille und Handlung direct durch Gewalt beherrſcht werden müſſen. Die Gewalt einer vorherrſchenden Kraft, welche eine Wirkung erzwingt, iſt daher der erſte Schritt zur Ordnung und Civiliſation. Durch ſie wird das Beſtehen der Geſellſchaft zunächſt überhaupt geſichert.

Aber der Gehorſam gegen die Gewalt, wenn dieſer keine andere organiſirende Kraft zu Hilfe kommt, dauert nicht länger als der Zwang den ſie ausübt. Wo die Gewalt mit ihrem Arme abläßt, da iſt auch die Empörung gegen ſie vorhanden. Sie bedarf der bleibenden Wirkung der Autorität, die ihre Herrſchaft im Inneren des Menſchen ſelbſt aufrichtet.

Die Autorität ſetzt ſich im Inneren der Menſchen feſt indem ſie die wahre Regel menſchlicher Natur und Sittlichkeit, alſo auch die wahre Regel geſellſchaftlicher Ordnung gefunden zu haben vorgibt. Wie im unentwickelten, beſchränkten Menſchen ein einzelner Gedanke, der zufällig mit vorherrſchender Klarheit angeregt wurde, leicht ſich zum Grundſatz erhebt und

auf das ganze Leben ſeine einſeitige, halb verſtändige halb unverſtändige Herrſchaft ausübt, ſo legt ſich auch die Geſellſchaft auf halbem Wege zur Cultur die äußere Form irgend eines einſeitigen Gedankens auf, und unterwirft ſich ſeiner Herrſchaft. Dieſe Herrſchaft iſt die Autorität. Die Autorität iſt Armuth, Halbheit, Einfalt und Prätention der Cultur. Sie muß ſich, nach der Natur des Menſchen, auf dreifache Weiſe geltend machen: für den Willen als Gebot, für das Gefühl als Sitte, für die Ueberzeugung als Dogma. Man ordnet ſich dem erſten unter durch den Gehorſam, der zweiten durch die Scham, dem dritten durch den Glauben. Gehorſam gegen das Gebot, Scham vor der Sitte, Glaube an das Dogma, — dieſe drei ſtellen uns die Geſellſchaft vollſtändig von der Autorität beherrſcht dar. Unter ihnen ſelbſt aber iſt der Glaube die Kraft welche die Oberherrſchaft hat. Der Glaube an die Wahrheit des Dogmas iſt das was die Scham und den Gehorſam in ſich ſchließt, weil vom Dogma die Sitte und das Gebot als begründet dargeſtellt und in ſeinen Inhalt aufgenommen wird. Der Uebergang von der Gewalt zur Autorität geht zwar äußerlich in der

Praxis durch das Gebot vor ſich und ſchreitet von dieſem zur Sitte und zuletzt zum Dogma fort, innerlich aber und theoretiſch kann ſich das Gebot nur geltend machen weil mit ihm und in ihm ein Dogma auftritt. So hat die Gewalt, indem ſie zur Autorität überging, das Dogma von dem Rechte des Stärkeren erfinden müſſen, und die geſammte Herrſchaft der Autorität, um ſich gegen die Beſtrebungen der Freiheit zu behaupten, mußte ſich auf die Dogmen von dem göttlichen Urſprung aller Gewalt und geſelligen Ordnung, von dem göttlichen Urſprunge des Unterſchiedes der Stände, von dem paſſiven Gehorſam, von der hierarchiſchen Rangordnung der Individualitäten, Völker und Racen, und auf den ganzen dogmatiſchen Apparat des Jeſuitismus ſtützen, welcher die wahre Streitkraft der Autorität iſt. Das Dogma aber iſt ſeiner Natur nach religiös. Der Uebergang von der Gewalt zur Autorität alſo wird von der Religion gemacht, womit die culturhiſtoriſche Bedeutung der Kirche bezeichnet iſt.

Aber die Autorität iſt nicht die Wahrheit, nicht die ſelbſtgefundene freie Ueberzeugung. Sie iſt nicht Wahrheit für den ſelbſtthätigen Menſchen, ſelbſt wenn

ihr Gehalt die objective Wahrheit wäre; denn entweder wäre sie dann keine Autorität mehr, sondern freie Ueberzeugung, oder ihre Wahrheit würde nur geglaubt, und dann hätte dieselbe nicht den subjectiven Charakter der Wahrheit, daß sie nämlich *selbst erkannt* sei. Die Autorität, haben wir schon früher gesagt, sucht sich als Forderung der allgemein-menschlichen Natur geltend zu machen, — als Wahrheit, als Sittlichkeit, als Recht, ohne es wirklich zu sein. Sie ist die Prätention des Versuches für gelungen, die Prätention der Willkür für innere Nothwendigkeit zu gelten. — Aber mit dieser Prätention setzt sie sich selbst der Prüfung aus, welche nicht auf sich warten läßt.

Die Prüfung der Autorität schließt schon eine *Protestation* gegen dieselbe in sich. Protestation überhaupt ist die Form der *negativen Freiheit*, mit welcher der Fortschritt zur positiven Freiheit des wahren Rechtes und der Gerechtigkeit beginnt. Die Protestation nimmt ihren Anfang mit dem *Zweifel*. Sie macht diesen zum Princip, und dauert fort bis er befriedigt, und mit selbsterrungener Ueberzeugung die Autorität gestürzt ist. Dieser Vorgang ist vollkom-

men geſchichtlich zu nehmen. Der bezeichnete geiſtige Proceß hat mit der Reformation begonnen, und der Proteſtantismus, in alle Gebiete des Lebens erweitert, muß Princip bleiben mit ſeiner negativen Freiheit, bis die Herrſchaft der Autorität vollſtändig geſtürzt iſt.

Es iſt vollkommen in der menſchlichen Natur begründet daß dieſe Bewegung mit der Niederlage des Glaubens, daß der Sturz der Autorität mit dem der Religion beginnen mußte. Deutſchland, das Land des Proteſtantismus, hat hierin ſeine alte Gründlichkeit bewährt, die freilich auch zur Gründlichkeit eines pedantiſchen Schulmeiſters ausarten kann der nie über die Elemente hinauskommt, weil ihm der Grund noch immer nicht ſicher genug gelegt zu ſein ſcheint. Die ganze Bewegung geht von der Erkenntniß und Kritik aus, ſodaß gegen das Dogma der erſte Stoß geführt werden mußte *).

*) Wir kommen ſogleich, bei unſerer Unterſuchung über das Weſen der Religion, auf das Dogma zurück und werden dort ſehen welche bleibende Bedeutung dasſelbe hat, in welchem Sinne alſo auch der Glaube eine nothwendige und bleibende Lebensform iſt.

Mit der Niederlage des Glaubens verliert die Sitte ihre wesentlichste Stütze. Die einmal entfesselte Kritik macht sich an die angelernte Scham und findet in ihr keinen wahren sittlichen Grund sondern nichts als Vorurtheil und willkürliche Beschränkung, — und die nun von zwei Zügeln befreite Gesellschaft kann sich zuletzt mit der ganzen Macht ihres Geistes auf das willkürliche Gebot stürzen. Nach dem Glauben und der Scham sinkt auch der Gehorsam: — die Autorität ist gefallen, und mit der Freiheit des eignen Zweckes für Alle, mit dem Rechte und der Gerechtigkeit, beginnt die positive Freiheit.

Das Recht wird nun die letzte organisirende Kraft der Gesellschaft, und seine Aufgabe wird die Organisation des freien Willens und der freien Thätigkeit unter der Herrschaft des sittlichen Endzweckes. In Bezug auf die Natur des Rechtes schließen wir uns hier an unsere früheren Entwickelungen, im zweiten Buche, Cap. 5 bis Ende, an, und haben hier nur den geschichtlichen Verlauf specieller darzustellen.

Da die Zwecke des Menschen von Anfang an theils gemeinsame theils ausschließliche — Universal-

zwecke und Separatzwecke — ſind, ſo muß auch das Recht einen doppelten Anfang haben. Es muß von Anfang an zum Theil als allgemein-menſchliches, darum gemeinſames, zum Theil als individuelles, perſönliches auftreten, alſo theils einen univerſellen theils einen ſeparativen Charakter haben. Das univerſelle Recht findet der Menſch von Natur in ſeinem Bewußtſein, und es erſcheint ihm daher als natürliches, innerliches Recht; das ſeparate, ſei es im eignen oder in fremdem Beſitz, hat für Jeden durchaus nur eine empiriſche Quelle; denn der Beſitz eines individuellen Rechtes hangt einzig davon ab daß man es geltend zu machen weiß, weil ein ſolches Recht immer nur die Prätention eines Rechtes iſt, die ſich durch nichts als durch den Erfolg behaupten kann. Wo es ſich alſo findet, iſt es niemals ein natürliches ſondern immer ein genommenes und nur äußerliches. Die Erwerbung durch formell rechtsgiltige Uebertragung kann dies durchaus nicht abändern, denn das Recht einen Vertrag abzuſchließen, iſt wohl ein natürliches und innerliches Recht, aber damit iſt die Frage nach der Berechtigung des früheren Beſitzers nicht entſchieden.

Man mag das Recht haben etwas zu kaufen; aber dieſes Recht nützt wenig wenn Keiner da iſt der das Recht zum Verkaufen hat.

Wenn ein genommenes, ein uſurpirtes Recht ſich als Geſetz poſitiv, und damit erſt eigentlich zu dem machen will was es zu ſein vorgibt, ſo kann dies nur durch Hilfe der Autorität, alſo durch einen vom Rechtsboden abführenden Umweg geſchehen. Das prätentirte Recht eines Gutsherrn auf die Frohnarbeit ſeiner Bauern iſt nichts als eine individuelle Forderung die ſich zum Rechte aufgebläht hat. Die Ererbung eines ſolchen „Rechtes“ iſt die Ererbung einer Prätention, und wer ein ſolches Recht erkauft hat, war ein Thor wenn er mehr dafür zahlte als was es, nach ſeiner muthmaßlichen Dauer bis zu der nothwendigen einſtigen Offenbarung ſeiner Nichtigkeit, allenfalls noch ertragen konnte. Der Käufer ſpeculirte wie man in Staatspapieren vor einem vorausſichtlichen unvermeidlichen Staatsbankrot ſpeculiren kann; es iſt ſeine Schuld wenn er ſchlecht ſpeculirt hat. Das ſogenannte „Recht“ des Gutsherrn auf die Frohnarbeit ſeiner Bauern kann ſich, weil es kein wahres Recht ſondern nur eine Rechtsprätention

iſt, niemals in Wahrheit als ein Geſetz ſondern immer nur als ein Gebot der Autorität geltend machen, dem man gehorcht ſolange man ſich von der Autorität imponiren läßt, oder ſolange man ſich der Gewalt von der ſie unterſtützt wird, nicht entziehen kann. Zu einem Rechte, und dennoch nur zu einem falſchen, wird die Leiſtung der Bauern für den Gutsherrn erſt wenn das Verhältniß zwiſchen beiden Theilen, ſei dies auch nur irrthümlich möglich, in das Gebiet des natürlichen innerlichen Rechtes gezogen wird. Selbſt das Staatsgeſetz kann den Anſprüchen des Gutsherrn nicht die Sanction eines wahren Rechtsverhältniſſes geben, da das was im Staate gilt, ſolange es nicht ebenfalls aus dem natürlichen Rechte folgt, immer nur proviſoriſch und immer nur tolerirt iſt, — tolerirt, weil man den herrſchenden Zweck der politiſchen Gemeinſchaft nicht um den Preis einer Emancipation von dieſen Laſten in Gefahr kommen laſſen will. Ganz auf gleiche Weiſe verhält es ſich mit den ſogenannten „Rechten“ eines Fürſten auf ſeinen Thron, auf ſein Land und ſeine Unterthanen. Dieſe Rechte ſind nichts als Rechtsprätentionen deren Duldung immer nur

proviſoriſch iſt. Wer ſie erbt, hat eine Anweiſung auf die Gedankenloſigkeit geerbt, welche caſſirt iſt ſowie die Gedankenloſen zum Denken gelangen; und es iſt die eigne Schuld eines Thronerben, wenn er an die ewige Dauer der Gedankenloſigkeit glaubte und ſein Erbtheil für mehr anſchlug als was es reell werth war. Aus ſeiner individuellen Anſicht von der Sache konnten ihm keine Rechtsanſprüche erwachſen.

Das ſeparate „Recht“ alſo, welches aus der Beſitzergreifung hervorgeht, kann es nie über den Charakter einer Prätention hinausbringen, kann nie zum wahren Rechte werden, es ſei denn daß es ſich nachträglich im univerſellen menſchlichen Rechte begründet fände, womit allerdings der proviſoriſche Zuſtand in einen definitiven übergehen würde.

Aus dieſem Grunde hat auch die Autorität überall diejenigen Prätentionen von Menſchen und Menſchenklaſſen, welche ungebührlicher Weiſe durch Sanction der Staatsgeſetze ſich als poſitive Rechte aufgeworfen haben, als „göttliche“ — d. h. naturrechtliche — Inſtitutionen in ihr Dogma aufgenommen. Sie hat den Völkern gelehrt, die Rangordnung der Kaſten

und Stände sei göttliche Weltordnung; sie hat den Völkern gelehrt, ihre „Obrigkeit" sei von Gott verordnet; sie hat unsere Fürsten zu Fürsten von Gottes Gnaden gemacht. Alle Rechtsusurpatoren müssen sich bemühen aus ihren Privatbesitzen eine scheinbar naturrechtliche oder allgemeinsittliche Angelegenheit zu machen, und da sie ihrem menschlichen Rechte aus Gründen nicht trauen können, müssen sie dasselbe auf das Gebot Gottes stützen, und Recht und Autorität, Sittlichkeit und Religion vermischen.

Aber alle diese Mittel um Rechtsprätentionen für Rechte auszugeben und als solche aufrecht zu erhalten, sind unzureichend. Die Autorität ist nur eine Uebergangsform in der organisirenden Kraft. Das Zweckbewußtsein der Menschen bildet sich immer mehr aus und klärt sich auf. Die allgemeinen Zwecke unter deren Herrschaft einzelne Zweckgemeinschaften stehen, werden mehr und mehr von den Forderungen der Sittlichkeit durchdrungen. Sie beziehen sich anfänglich meist nur auf den äußerlichen Lebensverkehr, den sie überhaupt möglich machen wollen. Später aber wird die Lebensentwickelung jedes Einzelnen, die Erhaltung, die leibliche und geistige Erziehung,

das leibliche und geiſtige Wohlbefinden desſelben und die dazu nöthige Organiſation des Willens und der Thätigkeit in der Geſellſchaft zum Zwecke Aller. In dem Grade in welchem dieſe Faſſung des Geſellſchaftszweckes ſich aus- und durchbildet, werden die gemeinſamen Zwecke einzelner Geſellſchaften gehaltreicher und umfaſſender. Sie erweitern die Sphäre nach innen und nach außen. Sie nehmen die Separatzwecke der Einzelnen in ſich auf, und die herrſchenden Zwecke der einen Geſellſchaft fallen mit denen der anderen zuſammen und verbinden ſich mit ihnen. Hierdurch treten die einzelnen Geſellſchaften in beſtimmte Beziehungen zu einander, wie ſie in der gegenſeitigen Unterſtützung der Staaten für Zwecke der Cultur ſich zeigen.

Mit dieſer Entwickelung des Zweckbewußtſeins geht das Rechtsbewußtſein gleichen Schritt. Die entſprechende Entwickelung der äußeren Rechtsbeſtimmungen muß dieſem nachfolgen, und muß endlich zur vollendeten Rechtsgemeinſchaft führen, in welcher es keine Separatrechte, ſondern nur für Jeden den gleichen Antheil an einem allgemeinen Rechtsſchatze gibt.

Das allgemeine Recht ist dann gleichbedeutend mit der gesellschaftlichen Ordnung und für den Einzelnen gleichbedeutend mit der Freiheit geworden.

Die Organisation der Gesellschaft durch das Recht geschieht also in dem Fortschreiten und der Ausbildung der Rechtsgemeinschaft. Rechtsgemeinschaft und wahrer gesellschaftlicher Organismus, organisirte Freiheit, ist eins und dasselbe. Soweit durch die Gemeinschaft der Zwecke das Recht gemeinsam geworden ist, oder — was dasselbe sagt — soweit sich wahre Gerechtigkeit ausgebildet hat, soweit ist die Gesellschaft organisirt und frei.

---

6. Capitel.

Gerechtigkeit und Liebe.

Mit dem Satze: „Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung" — hat die christliche Religion den Versuch gemacht sich selbst an die Stelle des Rechtes, ja der Sittlichkeit überhaupt, die Liebe an die Stelle der Gerechtigkeit zu setzen. In einem Augenblicke in welchem der pietistische Socialismus dieses Bestreben mit erneuerter Kraft verfolgt, ist es von der größten

Wichtigkeit das Verhältniß von Sittlichkeit und Religion, Gerechtigkeit und Liebe, richtig zu beurtheilen.

Schon auf den ersten Blick erscheint das Bestreben als eine bloße Erscheinung des Ueberganges von der Autorität zum Recht, — nämlich zum wahren Rechte. Denn das Recht welches von der christlichen Liebe überwunden werden soll, das was die Bibel das Gesetz nennt — ist nicht Gesetz sondern Gebot, nicht realisirte Gerechtigkeit sondern Prätention der Autorität. Daß dieses prätentirte Gesetz überwunden werden soll, ist ein Fortschritt im Christenthum; daß es aber nur durch die Liebe überwunden werden soll, ist die eigenthümliche Halbheit des Christenthums, welches überall, indem es das reelle Schlechte zu überwinden sucht, an dem reellen Guten verzweifelt. In dem Kampfe gegen das wirkliche Schlechte hat es der Wirklichkeit überhaupt den Krieg erklärt, sodaß jeder seiner Siege ein Abfall von der Wirklichkeit und für diese verloren ist. So ist die durch die Liebe versuchte Ueberwindung des falschen Gesetzes oder des Gebotes zugleich eine Verzweiflung an dem wahren Gesetz, an der menschlichen Gerechtigkeit, an der Politik, am Staate. Die

chriſtliche Liebe verhält ſich hierin zur Sittlichkeit gerade ſo, wie ſich der Glaube an die Unſterblichkeit zu derſelben verhält. Wie dieſer an die Stelle des innern Bewußtſeins der Perſönlichkeit, an die Stelle der Ehre tritt, wie er die eigne Perſönlichkeit retten will indem er doch an der wahren, wirklichen, weltlichen Perſönlichkeit, nämlich an der menſchlichen Ehre verzweifelt, ſo tritt die Liebe an die Stelle der Gerechtigkeit, und will die fremde Perſönlichkeit retten indem ſie doch an ihrer reellen Anerkennung, nämlich an der menſchlichen Gerechtigkeit verzweifelt. Wir haben dies, als allgemeinen Charakter der Romantik, die nichts Anderes iſt als der Geiſt des bisherigen Chriſtenthums, in ſpeciellerer Beziehung ſchon bei der Beurtheilung der romantiſchen Geſchlechtsliebe hervorgehoben. Wir haben dieſe als Galanterie bezeichnet, als Liebe ohne reellen Gehalt die doch den Schein dieſes Gehaltes annimmt, — und wir können nun den gleichen Ausdruck gebrauchen, indem wir ſagen daß in gewiſſer Beziehung, d. h. inſofern ſie wirklich an die Stelle des Rechtes treten will, die chriſtliche Liebe nichts iſt als eine allgemeine Galanterie gegen die fremde Perſönlichkeit,

— eine Galanterie die, bei der zu ihrer Natur gehörenden Falschheit, gerade so ihre brutale Schattenseite haben muß und hat, wie die Galanterie gegen das Weib. Wie diese nichts Anderes ist als eine Anspielung auf die Emancipation des weiblichen Geschlechtes, wie der Glaube an die Unsterblichkeit nichts ist als eine Anspielung auf die innere Würde und Freiheit der Person, so ist die christliche Menschenliebe nichts als eine Anspielung auf die allgemeine Gerechtigkeit. Realität kann sie so wenig haben wie jede bloße Allegorie, denn sie läßt sich ohne Hilfe von näheren Bestimmungen die einen rechtlich-sittlichen Charakter haben, gar nicht ausüben. Nach ihrer Forderung sollen wir die Menschen als Menschen, also alle Menschen gleich lieben. Wie sollen wir aber in der Praxis verfahren? Wenn wir eine Mehrzahl von Menschen in Lebensgefahr sehen, so fordert die Liebe daß wir zu ihrer Rettung eilen; aber welchem von ihnen sollen wir zuerst beispringen? Sollen wir nach persönlicher Vorliebe entscheiden? Dazu müssen wir eine Veranlassung nehmen die nicht in der allgemeinen Menschenliebe liegt, und wenn wir einmal einen Unterschied im Grade unserer Liebe

zulaſſen, wo iſt dann der niedrigſte erlaubte Grad? und werden wir nicht immer Gründe des Vorzuges finden mit denen wir eine Saumſeligkeit rechtfertigen können? — Sollen wir klar erkannte ſittliche Zwecke zu Rathe ziehen, und den ſittlichen Werth der Menſchen abwägen welche an unſere Liebe Anſprüche machen? — dann ordnen wir die Liebe überhaupt der ſittlichen Zweckmäßigkeit unter und ſind dem chriſtlichen Princip ſchon untreu. Die Liebe iſt vom Chriſtenthume für etwas Anderes genommen worden als was ſie ſein kann, das Geſetz für etwas Anderes als was es ſein ſoll. Und demungeachtet iſt in einem gewiſſen Sinne die Liebe das innerſte Princip des geſellſchaftlichen Lebens, nur nicht die Erfüllung ſondern die Vorausſetzung des Rechtes. Die Liebe — ſagen wir im Gegenſatze des Chriſtenthums — iſt nicht des Geſetzes, ſondern das Geſetz iſt der Liebe Erfüllung.

Das Geſetz iſt die verwirklichte Herrſchaft des Endzweckes, die Liebe aber geht jedem Zwecke voraus, weil ſie im Beſitze jedes Inhaltes für einen Zweck iſt. Habe ich mich ſelbſt oder habe ich einen Anderen zu meinem Zwecke, immer muß der Inhalt des Zweckes

— und ohne ſolchen iſt kein Zweck denkbar — mein geliebter Gegenſtand ſein. Der Zweck welchem dieſer weſentliche Charakter fehlt, daß ſein Inhalt ein Gegenſtand der Liebe iſt, erweiſt ſich als ein uneigentlicher und iſt in Wahrheit nur eine Vereinigung von Mitteln, ein Ruhepunkt in dem Proceſſe zweckmäßiger Thätigkeit. So iſt der Bau eines Hauſes niemals an ſich ſelbſt Zweck; denn das Haus ſelbſt kann ich nicht lieben, ich baue es vielmehr weil ich mich oder Andere liebe. Wir berühren hier die eigentliche Verbindung der Liebe mit der Sittlichkeit, womit zugleich die eine Seite des Verhältniſſes von Sittlichkeit und Religion berührt iſt.

Es iſt, wie wir wiſſen, der menſchliche Endzweck daß die Menſchennatur durch die perſönliche Entwickelung, den Verkehr und die Folge der Individuen in der Geſchichte des Geſchlechtes mit Bewußtſein und Freiheit zur Darſtellung komme, oder — als Zweck jedes Einzelnen ausgedrückt —, daß der Einzelne in der eignen individuellen Entwickelung die allgemeine Natur des Geſchlechtes darſtellen helfe. Bei jeder dieſer beiden Auffaſſungen, von denen die erſte die rechtliche, die zweite die moraliſche iſt, wird

ein Zuſammenwirken der Menſchen gefordert welches ein gemeinſames Intereſſe Aller an der allgemeinen Menſchennatur, über die Grenzen jeder einzelnen Perſönlichkeit hinaus, — alſo überhaupt ein Intereſſe eines Jeden an allen Andern vorausſetzt. Aber ehe dieſes Intereſſe ſich in der Reflexion zu einem ſittlichen, d. i. zum Zwecke geſtalten kann, muß es ſich als unmittelbares natürliches Verhalten von Perſon zu Perſon, von Weſen zu Weſen, als enthuſiaſtiſches Intereſſe, als allgemeine Liebe des Menſchen zum Menſchen geltend machen. Die ſittliche Humanität, welche eine ruhige, bewußte, überlegte iſt, welche ſich den Zweck in allen ſeinen Theilen klar gemacht und die Mittel zu deſſen Beförderung erwogen hat, iſt ein Kind der enthuſiaſtiſchen oder religiöſen Humanität, welche ſich überhaupt für den Menſchen im Herzen erwärmt. Wem dieſes Herzensintereſſe an der Menſchheit fehlt, der wird die Sittlichkeit gar nicht zum Gegenſtande ſeines Denkens machen, der wird es gar nicht bis zum Bewußtſein und Willen der Sittlichkeit bringen.

So iſt alſo die Liebe die unmittelbare natürliche Vorausſetzung aller Sittlichkeit und alles Rechtes, —

eine der Sittlichkeit zum Anstoß dienende natürliche Thatsache, welche selbst wieder zu einer sittlichen Forderung zu machen nur einen mittelbaren Sinn hat, unmittelbar aber für die arme nach Glück und Frieden sich sehnende Menschheit keinen wirksameren Rath enthält als sich selbst am eignen Zopfe in die Höhe zu ziehen. Die Forderung der Liebe kann also auch nicht an das Gefühl selbst, sondern nur an das Bewußtsein und die Cultur desselben gehen; denn in ihrer Verbindung mit der Sittlichkeit cultivirt sich allerdings die Liebe. Liebe deinen Nächsten kann nichts Anderes heißen als: nimm dein natürliches Gefühl in deine Reflexion auf, und laß es deinen Zwecken zum immerwährenden Anstoß dienen.

---

7. Capitel.

Die Immoralität des Gesellschaftsvertrages.

Wie die Liebe insofern dem Rechte vorausgeht, als nur das was ich liebe Inhalt meines Zweckes sein kann und von mir als Selbstzweck anerkannt wird, so ist sie auch insofern eine Voraussetzung der Moral, als sie allein es moralisch rechtfertigt wenn

die Persönlichkeit, welche sich selbst Zweck ist, durch Aufopferung eines Theiles ihrer Mittel ihren Zweck schmälert. Hieran knüpft sich vom Standpunkte der Moral eine Kritik des Gesellschaftsvertrages, welchen wir schon vom Standpunkte des Rechtes beurtheilt haben. Es wird sich zeigen daß er auch aus moralischen Gründen, wie aus rechtlichen, die Gesellschaft nicht begründen sondern nur organisiren kann.

Bedürfniß hat die Menschen überhaupt zusammengeführt und zusammengehalten; Gemeinschaft des Zweckes hat sie in bestimmte Gesellschaften zusammengebracht und einer jeden von diesen ihre Einheit gegeben; Gewalt, Autorität und Recht haben ihre Organisation übernommen. In der Gesammtheit dieser Lebensmomente gehört der sogenannte Gesellschaftsvertrag — als Versuch der Gesellschaft einen rechtlichen Ursprung zu geben — in den Uebergang von der Autorität zum Rechte, welcher, wie wir gesehen haben, von der Wissenschaft vermittelt wird.

Die Thätigkeit der Wissenschaft ist hierbei nothwendig eine doppelte, indem sie erstlich die Bande der Autorität lösen, und zweitens die rechtliche Organisation besorgen soll. Dies ist die Aufgabe welche Rousseau

bei ſeinem Verſuche zu löſen hatte, und welche er hätte löſen können, trotz des theoretiſchen Irrthumes von der Gründung der Geſellſchaft durch den Vertrag, von welcher wir die Unmöglichkeit nachgewieſen haben. Er hat ſie aber, auch abgeſehen von dieſem Grundirrthume, nicht gelöst, weil er das Recht auf Koſten der Moral gründen und organiſiren will; denn der „Geſetzgeber", bei Rouſſeau ein myſteriöſes Weſen, eine Art von Meſſias welcher als deus ex machina hervortritt und es begreiflich machen ſoll wie der ganze vorausgeſetzte Vorgang möglich ſei, entſpricht dem theoretiſchen und dem praktiſchen Bedürfniſſe gleich ſchlecht.

Sobald die Bande der Autorität durch die Kritik gelöst werden, ſcheint die Geſellſchaft zum Kampfe der Individualitäten zurückzukehren, welcher durch die Gewalt überwiegender Charaktere niedergeſchlagen worden war. Der Kampf iſt indeſſen ein anderer geworden, als der war welcher der Herrſchaft der Gewalt vorausging. Die Autorität iſt nicht geſtürzt worden weil die Geſellſchaft zurückgehen, ſondern weil ſie fortſchreiten will. Der Kampf welcher als Wettſtreit der individuellen Kräfte unterdrückt wurde,

entbrennt nur wieder als ein Wettſtreit der perſönlichen Würde. Hierher gehört die Meinung, welcher ſich Rouſſeau entſchieden zuneigt, daß die Einen nur frei werden könnten auf Koſten der Freiheit der Anderen.

Wenn eine Geſellſchaft welche noch nicht exiſtirt, begründet werden ſoll, ſo haben wir außer dem rechtlichen auch nach dem moraliſchen Proceſſe zu fragen welcher dabei mit den Einzelnen vor ſich geht. Die Moral macht den Einzelnen zu ſeinem eignen Zwecke, und geſtattet ihm nur die Zwecke zu hegen welche wirklich ſeine eignen freigewählten Zwecke ſind. Der Einzelne alſo muß nach den Forderungen der Moral aus eigner freier Wahl in das Geſellſchaftsverhältniß treten. Rouſſeau ſetzt bei dieſem Schritte einen noch ganz geſellſchaftswidrigen Zuſtand voraus, und gelangt ſo mit einem Sprunge aus der Barbarei in die Freiheit. Wir polemiſiren hier nicht gegen dieſe ſchwache Seite des Verſuches. Wir nehmen an, die Geſellſchaft befinde ſich im Kampfe Aller mit Allen, im Kampfe der Kräfte und im Kampfe der Würde.

Unter dieſen Umſtänden muß allerdings der naheliegende Gedanke entſtehen daß — weil Jeder der

Gesellschaft bedarf, diese aber durch den Kampf Aller mit Allen unmöglich wird — ein allgemeiner Vergleich den Interessen Aller entspreche. Es ergibt sich Jeder — so lautet dieser Vergleich — mit seinem ganzen Wesen und allen seinen Kräften der Gesellschaft, die sodann einem Jeden den gleichen und gerechten Antheil an dem allgemeinen Schatze aller Würde, aller Güter und Kräfte zurückerstattet. Weil Jeder sich ganz hingibt — so urtheilt Rousseau weiter — hat Jeder gleichviel (!) nämlich sein Alles gegeben; so ist es auch wiederum gerecht (!) daß Jeder den gleichen Antheil an der Würde, den Kräften und Gütern der Gesellschaft erhält (!).

Dieser Gedanke scheint die Gesellschaft unter der Idee der Gerechtigkeit gegründet zu haben. Doch lassen wir uns nicht abhalten näher zuzusehen! Der strenge Sinn des Gesellschaftsvertrages, wie ihn Rousseau und seine Nachfolger verstanden haben, ist dieser: weil außer der Gesellschaft die ganze Existenz jedes Einzelnen fortwährend gefährdet ist, so ist es vortheilhaft freiwillig auf seine Selbständigkeit zu verzichten, um den Preis einen Theil derselben als Geschenk, Lehen oder Aequivalent zurückzuerhalten.

Es ist unzweifelhaft daß Rousseau den ganzen Vergleich auf den Vortheil gestützt hat. Die Einzelnen müssen sich zwar ihrer persönlichen Selbständigkeit ganz begeben (mettre en commun leurs personnes et toute leur puissance), sich selbst der Gesellschaft gänzlich überlassen (sous la suprême direction de la volonté générale), denn es wird eine gänzliche Hingebung oder Selbstentäußerung (aliénation totale) gefordert, — aber der Tausch wird als vortheilhaft gepriesen, ja es wird gerühmt daß die Gesellschaft dabei getäuscht werde; denn was für eine aliénation totale ausgegeben wurde, ist nachher, wie Rousseau zeigt, in Wahrheit keine. „Anstatt sich ihrer Selbständigkeit zu begeben, sagt er, haben vielmehr die Einzelnen einen vortheilhaften Tausch gemacht (un échange avantageux), den Tausch einer ungewissen und unsicheren Art des Seins gegen eine bessere und sichere, der natürlichen Unabhängigkeit gegen die Freiheit, des Vermögens Andern zu schaden gegen die eigne Sicherheit, und der einzelnen Kraft, welche von der Kraft Andrer übertroffen werden kann, gegen ein Recht welches durch den gesellschaftlichen Verband unüberwindlich ist." (Contr. soc. II, 4).

Wir laſſen es dahin geſtellt ſein, wie es ſich wirklich mit dieſem allgemeinen Vortheile verhält, und weßhalb derſelbe, wenn er in der That exiſtirt, nicht beſſer anerkannt worden iſt, und der Welt längſt Glück und Frieden gebracht hat *). Wir fragen hier nur, ob die Moral es zuläßt um den Vortheil die perſönliche Freiheit, ſei ſie auch eine unvernünftige, zu verhandeln? — und wir finden: die Moral läßt dieß nicht zu. Rouſſeau wollte ein philo-

*) Der Gedanke wenigſtens iſt dazu alt genug. Der Geſellſchaftsvertrag aus Beweggründen des allgemeinen Vortheils wird ſchon von Plato im Staate als der Weg erwähnt, wie die Ungerechten ſich bewogen glauben Geſetze einzuführen. „Von Natur nämlich, ſagen ſie (die welche das Ungerechtſein für Glück halten), ſei das Unrechtthun gut, das Unrechtleiden aber übel; das Unrechtleiden aber zeichne ſich aus durch größeres Uebel als durch Gutes das Unrechtthun. So daß wenn ſie Unrecht einander gethan und von einander gelitten und Beides gekoſtet haben, es denen, die nicht vermögend ſind das Eine zu vermeiden, und nur das Andere zu wählen, vortheilhaft erſcheint, ſich gegenſeitig darüber zu vertragen, weder Unrecht zu thun, noch zu leiden. Und daher haben ſie denn angefangen Geſetze zu errichten und Verträge unter einander, und das von dem Geſetze Aufgelegte das Geſetzliche und Gerechte zu nennen.“ Plato im Staat. Schleiermachers Ueberſetzung S. 124.

ſophiſcher Politiker ſein und war dabei ein unphiloſophiſcher Ethiker. Alle die Güter welche man im günſtigſten Falle bei dem Vertrage gewinnen könnte, ſind äußere, während das Gut das man als Preis dafür zahlt, die perſönliche Freiheit, das höchſte innerliche Gut und die Bedingung des Beſitzes aller anderen innerlichen Güter iſt. Der Tauſch iſt thöricht für den welcher ſeinen wahren Vortheil verſteht. Die Moral aber verbietet einen ſolchen Tauſch. Sie verbietet die Aufopferung innerer Güter um damit äußere zu erkaufen. Daß man den Tauſch freiwillig ſchließt, macht die Sache nicht beſſer; denn das iſt eben das Unmoraliſche an der Sache, daß man freiwillig auf innere Güter verzichtet. Wenn ich mir ſelbſt Zweck bin, werde ich mir immer untreu wo ich opfere, ſeien es auch nur äußere Güter, ſofern ſie wirklich Güter für mich ſind, ich alſo wirklich ein Opfer bringe. Denn ſie ſind Mittel für meine Zwecke. Was ich alſo auch immer opfere, wenn ich wirklich opfere, gehört immer zu meinen eigenen Mitteln meiner individuellen Entwickelung, hat alſo einen ſittlichen Werth welcher keine Vergleichung, keinen Handel, keine Veräußerung zuläßt. Mein

Opfer iſt für mich unter allen Umſtänden ein innerliches, während der Andere mit ſeinem Opfer mir nur ein äußeres Hinderniß hinweggeräumt, mir alſo nur einen äußerlichen Vortheil gewährt. Auf dieſe Weiſe iſt kein billiger und noch weniger ein moraliſcher Tauſch möglich. Der äußere Zwang welchen ich erlitt, tritt meiner moraliſchen Würde nicht zu nahe, aber mein freiwilliges Opfer kann ihr zu nahe treten, wenn der Beweggrund kein würdiger und moraliſcher iſt. Ein Weib hat das Recht ſich einem Manne zu ergeben; es liegt darin nichts Unmoraliſches wenn die Liebe ſie dazu beſtimmt. Aber dasſelbe gegen ihr Gefühl um des Gewinnſtes willen oder aus irgend anderen äußeren Motiven zu thun, greift ihre menſchliche Würde tiefer an als Gewalt zu leiden. Denn durch bloße Gewalt kann der Menſch nicht entehrt werden. Der Geſellſchaftsvertrag aber ſetzt in der That an die Stelle der Gewaltthat die Proſtitution ſolange man ſich keines andern Beweggrundes bewußt iſt als des Vortheils, — ſolange man nicht erkennt daß das einzige ſittliche Motiv für ein perſönliches Opfer durch welches dasſelbe moraliſch gerechtfertigt iſt, darin beruht daß ich den Andern

zu meinem Zwecke gemacht habe, was ich nur kann nachdem ich in ihm mein allgemeines Ideal erkannt, — nachdem ich ihn als Menschen zu lieben angefangen habe. Diese Erkenntniß ist es die dem Gesellschaftsvertrage fehlt und deren Mangel ihn unmoralisch macht. Aber dieser Fehler ist allerdings nur ein Fehler der Theorie.

---

8. Capitel.

Die Religion. Die historischen Functionen derselben.

Wie die Geschlechtsliebe für das Individuum so ist die Religion für die Gesellschaft im Großen das Gebiet des beständigen Verkehres von Natur und Cultur. Das religiöse Gebiet ist es aus welchem der Sittlichkeit ihre natürlichen Anstöße kommen, und die ausgebildete Religion ist es mit welcher die Sittlichkeit wieder in Fleisch und Blut der Natur zurückkehrt. Die Religion hat die beiden großen socialen Functionen: der Cultivirung der Natur und der Naturalisirung der Cultur gesellschaftliche Form zu geben. Ausgebildete Religiosität ist naturalisirte Sittlichkeit. Bei diesen Urtheilen müssen wir

freilich von jeder Form welche die Religion bisher angenommen, von jedem Verhältniß in welches sie sich, mit dieser Form, zur Sittlichkeit gestellt hat, absehen. Aber die Urtheile sind darum nicht minder wahr, und es ist deßhalb von großer Wichtigkeit für die Politik daß das Wesen der Religion und ihr Verhältniß zur Sittlichkeit klar erkannt wird. Mit dieser Erkenntniß wird auch die wahre Natur der socialen Liebe zur vollständigen Klarheit kommen.

Die Religion wird dadurch zu einer verwickelten Erscheinung des Lebens, daß sie nicht nur eine nothwendige Lebensform durch alle Entwickelungsstufen der Gesellschaft ist, sondern daß sie auch vorübergehend für eine bestimmte Entwickelungsstufe, nämlich für die der Autoritätsherrschaft, Partei nehmen und damit der Freiheit entgegentreten muß. Die Freiheit ist der Zustand des durch den rechtmäßigen Besitz der Mittel gesicherten Zweckes. Sie ist also ein Erzeugniß des Rechtes. Der Uebergang von der Autorität zum Rechte ist also ein Uebergang von der Unterwerfung (unter die Autorität) zur Freiheit. Wir haben gesehen daß dieser Uebergang durch den kritischen oder protestantischen Geist bewerkstelligt wird,

welcher nichts Anderes ist als die Wissenschaft, die Philosophie. Diesen Uebergang muß also die Wissenschaft bewerkstelligen, während den Uebergang von der Unterwerfung unter die Gewalt zur Unterwerfung unter die Autorität die Religion bewerkstelligen mußte. Bei diesem letzten Processe tritt die Religion auf als Cultur die sich naturalisirt; und da die Erwerbungen des reflectiven Lebens, welche den Gehalt der Cultur ausmachen, in der Gewohnheit fixirt und naturalisirt werden, so muß die Religion sich für die Culturformen der Gewohnheit — für die Herrschaft der Autorität in Gebot, Sitte und Dogma — entscheiden. Die beiden ersteren sind aber theoretisch im letztern enthalten, welches hiermit auf eine in der Entwickelung der Cultur absolut nothwendige Weise zum Mittelpunkte der Religion werden mußte, den sie im Cultus nur mit dem Außenwerke der Sitte umgab.

Solange es sich also um den ersten großen Schritt der socialen Cultur, um den Fortschritt von der Gewalt zur Autorität handelt, sind die Verwalter der Religion — die Priester — die Führer der Bewegung, und als Feinde der Gewalt an der Spitze

der Oppoſition und des Fortſchrittes. Sobald aber der zweite große Schritt, der Fortſchritt von der Autorität zum Recht und zur Freiheit gethan werden ſoll, treten die Prieſter ihre Rolle an die Philoſophen ab und ſchlagen ſich zur Partei des Widerſtandes welche die Autorität zu behaupten ſucht.

Die Rolle welche hierbei die Religion ſpielt, iſt eine nothwendige; aber ſie iſt eine vorübergehende und für ihr Weſen keineswegs erſchöpfende. Die Autorität iſt von der Gewohnheit beherrſcht, aber die Gewohnheit keineswegs von der Autorität; denn die Natur der Autorität beſteht darin daß der ungenügende Verſuch die Prätention macht gelungen zu ſein. Die Naturaliſirung der Cultur verlangt Fixirung der Culturerwerbungen in den drei Gebieten der Gewöhnung — in Gedächtniß, Gemüth, und Gewohnheit im engeren Sinne —, aber ſie iſt nicht an die ungenügende Culturform gebunden. Durch die Angriffe der Kritik und die Arbeiten der Philoſophie wird das Dogma, in ſeinem theoretiſchen äſthetiſchen und praktiſchen Inhalte, gereinigt und ergänzt, bis es auf ſeinen wahren, bleibenden Inhalt zurückgeführt wird, in welchem die ſich in der

Welt entwickelnde menſchliche Natur als Object ihrer Erkenntniß, als Ideal ihrer Liebe und als Zweck ihrer Thätigkeit erſcheint. Hat ſich das Dogma bis zu dieſem Inhalte gereinigt, ſo iſt es unvergänglich geworden, und ſoll ſich allerdings — nicht als beſtimmte Culturform, wohl aber als Ausgang und Ziel aller Cultur — in Gedächtniß, Gemüth und Gewohnheit bleibend befeſtigen. Dieſes Bewußtſein, dieſes Ideal, dieſer Zweck muß allerdings ſich naturaliſiren, und mit dieſem Gehalte darf die Religion mit der Behauptung auftreten nicht nur ſich erſt naturaliſirende, ſondern wirklich ſchon zur anderen Natur gewordene Cultur zu ſein. Die eigentliche feſthaltende Wirkung geht aber bei aller Gewöhnung von der Thätigkeit der Seele aus, und iſt gemüthlicher Natur. Gedächtniß und Gewohnheit ſind von der Gefühlsbewegung abhängig, ſind von Sympathie oder Antipathie belebt. Alle Naturaliſirung der Cultur geht alſo urſprünglich im Gemüthe und durch das Gefühl vor ſich. Und das Gefühl iſt auch der Mittelpunkt der Religion, für die, im Glauben an das Dogma, ſelbſt die Erkenntniß Gemüthsſache wird.

Der Glaube iſt die mit Liebe und aus Liebe gewohnheitsmäßig feſtgehaltene Ueberzeugung. Es wird nie eine Zeit geben in welcher die Welt ohne Glauben iſt, wie es nie eine Zeit geben kann in welcher ſie ohne Liebe iſt.

---

9. Capitel.

Fortſetzung: Die pſychologiſche Natur der Religion.

Wir kennen den Zweck als das Element der Sittlichkeit. Unſer Verhalten wenn wir einen Zweck hegen, iſt ein theoretiſch-praktiſches. Der Zweck iſt eine Bewegung unſeres Willens inſofern dieſer durch eine Reflexion, alſo durch den Gedanken angeregt iſt. Aber zwiſchen dem theoretiſchen Verhalten der Erkenntniß und dem praktiſchen Verhalten des Willens, die ſich hier verbunden haben, liegt ein drittes eigenthümliches Verhalten, welches wir pathetiſches Verhalten nennen wollen. Durch das erſte verinnerlichen wir das was uns äußerlich, durch das zweite veräußerlichen wir das was uns innerlich iſt. Zwiſchen beiden liegt das dritte, die qualitative Reaction welche zwiſchen uns als dem Subjecte

einerſeits, und dem Objecte welches wir in der Erkenntniß in uns aufgenommen haben anderſeits vor ſich geht. Dieſer Proceß auf der Grenze zwiſchen Theorie und Praxis iſt das Gefühl im ſtrengen pſychologiſchen Sinne, das Gefühl als vom Denken und Wollen nicht graduell ſondern weſentlich verſchiedene Lebensthätigkeit.

Der unmittelbare wahlverwandtſchaftliche Act welcher im Gefühle liegt und welchen man ein pathetiſches Urtheil nennen könnte, hat die beiden Formen der Zuneigung und Abneigung, der Sympathie und Antipathie. Es gibt eine Sphäre des unmittelbaren Gefühlslebens, in welchem unſere eignen Zuſtände auf einander, oder wir in unſeren eigenen Zuſtänden auf uns ſelbſt reagiren, wodurch ſich das Spiel der inhaltloſen Stimmungen und muſikaliſchen Empfindungen erzeugt.

Aber wichtiger wird das Gefühl in ſeiner Verbindung mit der Erkenntniß und mit dem Willen, wovon wir freilich nur die Hauptfäden, und nur inſofern ſie für unſeren weſentlich praktiſchen Gedankengang leitend ſind, hier verfolgen können.

Wird das Gefühl zu einer Anreizung des

Willens, so erzeugt sich das Ideal, mit welchem wir ein Element erhalten das von dem der Sittlichkeit — vom Zwecke — durchaus verschieden ist. Doch entsteht das Ideal nicht nur durch diesen einfachen Vorgang, da in denselben von Anfang an auf sehr verwickelte Weise das Denken eingreift — Verwickelungen des geistigen Processes welche wir hier nicht in ihre Einzelnheiten zu verfolgen brauchen, da der bezeichnete einfache pathetisch-praktische Vorgang ihnen immer zum Grunde liegt. Nur folgende Hauptfälle sind von Wichtigkeit:

1) Das Gefühl hat sich von Anfang an mit dem Gedanken verbunden, ist in der Besinnung Material des Denkens geworden, hat in der Phantasie Form erhalten, und ist von der Reflexion in der Form des Geschmackes beherrscht, — tritt dann so vom Gedanken durchdrungen in Verbindung mit dem Willen und erregt diesen zur Kunstthätigkeit, welche, nochmals in die Reflexion genommen, Kunsttheorie wird. Das so entstehende Ideal ist ästhetisches Ideal.

2) Das Gefühl hat sich von Anfang an mit dem Willen verbunden, hat diesen in eine leiden-

ſchaftliche Stimmung verſetzt, iſt ſo mit dem Gedanken in Verbindung getreten und hat, von der Phantaſie mit Form verſehen, ſich als phantaſtiſche, leidenſchaftliche Theorie, d. i. als Dogma ausgebildet, — welches den Weg zurück zum Willen nehmen, Inhalt der Kunſtthätigkeit werden und ſo ſich als dogmatiſche Kunſt, — als Cultus Form geben kann. Das Ideal deſſen Ausbildung dieſen Verlauf hat, iſt religiöſes Ideal, — oder iſt wenigſtens von religiöſer Natur, obſchon die Religion im ſtrengeren Sinne erſt mit einem beſtimmten Gehalte dieſes Ideals entſteht.

Es kann auch das Ideal Zweck werden und der Zweck Ideal; aber dieſe Umwandlungen geben kein neues Gebiet des Lebens, ſondern ſind die Uebergänge von einem in das andere.

---

10. Capitel.

Inhalt der Religion. Parallelismus von Religion und Sittlichkeit.

Indem der Menſch ſich als Weſen erkennt, und dieſer Erkenntniß gemäß ſich will, iſt er für

ſich ſelbſt Zweck. Hierbei bleibt das Zweckbewußtſein nicht ſtehen. Der Menſch erkennt auch den anderen Menſchen als Weſen an, welches für ſich ſelbſt Zweck iſt, und ſchließt ihn darum in ſeinen Zweck ein. So ſind alle Menſchen Jedem und iſt jeder Menſch Allen Zweck, ſo iſt der Menſch überhaupt, die menſchliche Natur, die Menſchheit — ſolidariſcher Zweck aller Menſchen.

Wie mit dem Zweck ſo verhält es ſich auch mit dem Ideal.

Indem der Menſch ſich als Weſen fühlt und demnach ſich liebt, iſt er für ſich ſelbſt Ideal. Aber der Menſch fühlt auch den anderen Menſchen als Weſen, und fühlt ihn als Weſen welches ſich ſelbſt als ſolches fühlt. Der Menſch liebt den Menſchen und erwartet von dem Menſchen Liebe. Der Menſch hat alſo den anderen Menſchen zu ſeinem Ideale, indem er ihm ſelbſt die Würde der Idealität zuſchreibt. Der Menſch hat nicht nur den Menſchen überhaupt zum Ideale, ſondern er hat ihn zum einzigen Ideale, weil er allein fähig iſt ſich ſelbſt Ideal zu ſein. So ſind alle Menſchen Jedem und iſt jeder Menſch Allen Ideal, ſo iſt der Menſch überhaupt,

die menſchliche Natur, die Menſchheit — allgemeines und gemeinſames Ideal aller Menſchen.

Es iſt klar daß hier nicht der Menſch als Charakter ſondern als Menſch überhaupt gemeint iſt. Der beſtimmte einzelne Charakter kann uns das Gegentheil des Ideales, kann uns Caricatur ſein; Der Menſch überhaupt in ihm — die allgemeine menſchliche Natur — bleibt nichts deſtoweniger unſer Ideal, denn gerade wenn er als Charakter uns Caricatur iſt, müſſen wir ihn als Erſcheinung mit dem Ideal verglichen haben, und mußten wir aus der Idealität Anforderungen an die Erſcheinung machen. Die Formen des qualitativen Verhaltens der Charaktere zu einander als individuelle Liebe oder als Haß, Achtung oder Verachtung, beruhen immer auf dieſer Vergleichung der Erſcheinung mit dem Ideal, und beweiſen die Allgemeingiltigkeit der Idealität jedes Menſchen für jeden.

Der Menſch alſo iſt ſein eignes Ideal, wie er ſein eigner Zweck iſt. Wie nun für ihn kein über die Intereſſen des menſchlichen Lebens hinausgehender Zweck möglich iſt, ſo auch kein über Gehalt und Form des menſchlichen Lebens hinausgehendes Ideal.

Nur in den Verhältniſſen einer beſtimmten Zeit, eines beſtimmten Raumes und beſtimmter Größe emancipirt ſich das Ideal von der Wirklichkeit, weil es überhaupt an ſich dieſe Beſtimmungen nicht hat, wie der Zweck ſich von den Zeitverhältniſſen (nur von dieſen) emancipirt, weil er überhaupt an ſich keine Zeitbeſtimmungen hat. Die Kunſt im Dienſte der Religion, welche mit den koloſſalſten Darſtellungen und Ausgeburten der Phantaſie, mit ihren indiſchen und ägyptiſchen Götterbildern und Tempeln wie mit ihrer chriſtlichen Mythologie, nicht über das Menſchliche hinausgekommen iſt, liefert den Beweis für das erſte, wie die Phantaſien politiſcher Utopiſten, die im Weſentlichen nur den Fehler haben daß ſie Anachronismus der Zukunft ſind, die Beweiſe für das letzte liefern.

Kann der Menſch mit ſeinem Ideal nicht über die Menſchennatur hinaus, ſo kann er auf die Dauer und mit Bewußtſein auch nicht hinter oder unter der Menſchennatur zurückbleiben. Hier iſt die Frage zu beantworten, inwiefern auch die unbewußte Natur für den Menſchen Ideal ſein kann, — eine Frage welche für die Religion von der höchſten Wichtigkeit

iſt, denn mit ihr ſteht und fällt der Pantheismus — als Religion, nicht als metaphyſiſches Syſtem, — ſowie auch der Polytheismus und Monotheismus ſoweit beide die vermenſchlichte Natur betreffen, damit theilweiſe ihre Kritik finden.

Der poetiſche Sinn der Indier läßt ſie nicht nur in der ganzen Natur und jedem Naturindividuum, — in jeder Pflanze und jedem Thiere das Weſen anerkennen, ſondern das Weſen erhält für ſie in allen dieſen Individuen perſönlichen Zweck und perſönliche Würde. Daher iſt es für den Indier Tugend, nicht Thiere zu tödten. Sakontala vermag ihre Blumen zu lieben wie Menſchen, und mag ſich denken von ihnen wieder geliebt zu werden. In den Nymphen, Dryaden, Elfen und anderen Naturgeiſtern hat ſich anderen poetiſchen Völkern die ganze Natur zu perſönlichen Weſen belebt, zwiſchen denen und den Menſchen die Verhältniſſe der Liebe und des Haſſes vorausgeſetzt wurden. Der Gott der Monotheiſten ſteht für die ganze Natur in dem gleichen Verhältniſſe zum Menſchen; mit dem größeren, allgemeineren und unbeſtimmteren Inhalte mußte nur für ihn der Anthropomorphismus unbeſtimmter ausfallen. „Der

Gottmenſch" Chriſtus gehört nicht in dieſe Betrachtung. Er gehört nicht in das Syſtem des Monotheismus, und in ihm hat ſich die Vorſtellung der Gottheit ganz auf den nur menſchlichen Inhalt des Ideals reducirt, ohne mit der Natur, die nun nur noch von „Gott dem Vater" repräſentirt wird, in weiterer Beziehung zu ſtehen als in der, daß er „der Sohn" iſt.

In dieſen poetiſchen Anſchauungsweiſen iſt aber der Menſch mit ſeinem Ideale keineswegs unter die Menſchennatur hinabgeſtiegen oder hinter ihr zurückgeblieben; er hat umgekehrt der unbewußten Natur ſein Bewußtſein verliehen, er hat ſie zu ſich heraufgehoben, ja ſogar über ſich hinauszuheben verſucht. Die Frage iſt aber nicht ob dies möglich ſei; denn die Mythologie aller Völker zeigt inwiefern es möglich iſt. Die Frage iſt ob die Natur im Ganzen, wie ſie iſt, ob die natürlichen Individuen ſelbſt, unbewußt oder halbbewußt, wie ſie ſind, Inhalt des menſchlichen Ideals ſein können ohne phantaſtiſch zum Menſchen gemacht zu werden; — ob die Natur geliebt werden kann als Natur wie ſie wirklich iſt, nicht wie die Phantaſie fähig iſt ſie für das

Gefühl zu präpariren? Alſo ob die Natur wie ſie wirklich iſt, die Natur als Geſammtheit aller Exiſtenzen und Kräfte, Gegenſtand der Religion ſein kann? — Nein! — und in mehrfacher Beziehung nein! denn erſtlich können wir nur das lieben was ſich ſelbſt liebt und uns wieder lieben kann, nur das zum Ideal haben was ſich ſelbſt zum Ideale hat und auch uns zum Ideal haben kann, worin eben die unvermeidliche Nothwendigkeit liegt die Natur in menſchlicher Individualität zu denken, ehe man ſie zum Inhalt der Religion machen könne; — und zweitens liegt im Ideal und in der wahren Liebe ein praktiſches Verhältniß welches, in anderer Beziehung, ſich auf die Natur nicht anwenden läßt.

Das Ideal nämlich entſteht nicht bloß im Gefühl und iſt nicht bloß für das Gefühl, ſondern es entſteht durch die Verbindung von Gefühl und Willen, und hat weſentliche Bedeutung für dieſen letzten. Wir hegen das Ideal nicht bloß, wir wollen es auch. Das Gefühl allein bringt es nur zu Genuß oder Schmerz. Die Natur können wir genießen, aber wir können ſie nicht lieben im wahren Sinne des Wortes, weil wir ſie nicht wollen können. Denn Liebe iſt Wille aus

Gefühl. Wegen dieſes Mangels aller Beziehung auf den Willen kann die Religion ſoweit ſie nur die Natur zum Inhalte hat, keine Beziehungen zur Sittlichkeit haben. Sie kann es höchſtens bis zur objectiven Begeiſterung, zum Enthuſiasmus und zur Kunſtthätigkeit bringen, wie im künſtleriſchen Heidenthume. Wo ſie aber den Verſuch macht in der Subjectivität zu verharren, und damit wahrer Gefühlspantheismus zu werden — ein Verſuch deſſen Gelingen unmöglich iſt —, da reducirt ſie ſich auf das unthätige Hinbrüten, das contemplative Nichts der pantheiſtiſchen Aſketik des Indiers, in der alle Lebensthätigkeit ſich ſelbſt zu vernichten ſucht:

„Gehen iſt beſſer als laufen,
Stehen beſſer als gehen,
Sitzen beſſer als ſtehen,
Liegen beſſer als ſitzen,
Schlafen beſſer als liegen,
Ewige Ruh' iſt das Beſte."

Der künſtleriſche Naturdienſt bringt es in ſeinen Darſtellungen, Bildern, Tänzen und Feſten nur bis zum Enthuſiasmus und zum Genuß. Das tiefere Moment der Frömmigkeit und die Beziehung auf

die Sittlichkeit fehlt ihm. Sein Ideal iſt nur äußerlich, nicht innerlich gewollt.

So kann alſo der Menſch mit ſeinem Ideal ſowenig unter die Menſchennatur hinab wie über dieſelbe hinauf, und iſt mit demſelben auf ſich ſelbſt beſchränkt. Eine übermenſchliche Natur gibt es für ihn nicht, ſelbſt nicht für ſeine Phantaſie; die untermenſchliche Natur aber, d. i. die Natur ohne Selbſtbewußtſein, iſt ihm zwar weſenhaftes Sein, hat ihm zwar ihren Zweck und Werth in ſich ſelbſt; aber ſie iſt, weil ihr das Selbſtbewußtſein fehlt, nicht Zweck für ſich ſelbſt und hat nicht Werth für ſich ſelbſt. Sie iſt nur Zweck an ſich und hat Werth an ſich für den Menſchen, der ſie erkennt und ſchätzt. Er weiß zwar daß ſie auch durch ſeine Benutzung nicht ſchlechtweg zum Mittel herabſinkt, wie das Geräth welches er ſich ſelbſt gemacht hat bloßes Mittel iſt. Er glaubt nicht daß die Sterne gerade deßhalb ſcheinen

„Um ſeinem Schlifflein Nacht's den Weg zu zeigen;"

er meint nicht daß das Gras gerade deßhalb wachſe um von ſeinem Vieh gefreſſen zu werden. Aber weil die Natur nicht Zweck für ſich ſelbſt iſt und Werth

für ſich ſelbſt hat, iſt ſie weder in dem menſchlichen Zwecke noch in dem menſchlichen Ideale enthalten. Sie kann weder rechtliche noch verehrte oder geliebte Perſon ſein, und dies weder im Ganzen noch im Einzelnen. Sie iſt nicht Mittel an ſich, aber Mittel im Verhältniß zum menſchlichen Zwecke; und zum menſchlichen Ideale verhält ſie ſich einzig als der Träger desſelben. Eine ſchöne Landſchaft erhält erſt durch die Staffage Bedeutung; und wenn ihr dieſe fehlt, ſo verſetzen wir uns ſelbſt in ſie hinein. Nicht die ſchöne Landſchaft ſondern nur unſer Leben in derſelben kann Ideal für uns ſein.

Der Menſch alſo iſt unſer Zweck und Ideal, wird von uns gewollt und geliebt, — die Natur wird von uns nur erkannt, genoſſen und bearbeitet. In ein anderes Verhältniß können wir uns nicht zu ihr ſtellen.

Das Weſen verwirklicht ſich in der Darſtellung ſeiner Natur. Iſt alſo das menſchliche Weſen im Menſchen ſich ſelbſt Ideal, ſo iſt ſein Ideal die reine, ungehemmte, vollendete Entwickelung ſeiner Natur, alſo ſein friſches, geſundes, freudiges Leben, mit Allem was zu demſelben gehört: — körperlicher

Kraft und Schönheit, Klarheit des Geiſtes, Befriedigung des Gefühles im Beſitze der Mittel, Kraft und Cultur des Willens, — alſo innerhalb der Grenzen des bloßen Gefühles gefaßt: ſein Glück, — innerhalb der Grenzen einer Verbindung von Gefühl und Erkenntniß gefaßt: die Schönheit ſeiner Erſcheinung und ſeines Lebens. Die Schönheit iſt die theoretiſche, das Glück die praktiſche Form des menſchlichen Ideals.

Die Natur des Individuums iſt aber die allgemeine Menſchennatur in individueller Form. Im perſönlichen Bewußtſein ſtellt ſie ſich 1) als abſtracte Natur der erfahrungsmäßigen Gattung, — 2) als normale Natur des Individuums, — 3) als hiſtoriſche Natur des Geſchlechtes dar. Das perſönliche Ideal jedes Menſchen kann demnach kein anderes ſein, als ſeine eigne geiſtig und phyſiſch geſunde, kräftige, ſchöne und glückliche Lebensentwickelung, als Antheil an der allgemeinen Schönheit und dem allgemeinen Glück des ganzen geſellſchaftlichen Lebens der Menſchheit.

Der Gang der Entwickelung iſt für jeden Men-

ſchen ein anderer, individueller, und hat ſeine Stufen. So hat jeder Menſch ſein individuelles Lebensideal und ſeine vorübergehenden Entwickelungsideale. Aber alle dieſe vereinigen ſich zu dem allgemeinen Ideale der Schönheit und des Glückes in der Verkettung des Lebens aller Individuen. Dieſes iſt das höchſte Ideal für Jeden, das allgemeine Ideal für Alle.

Das Verhalten des Menſchen nun zu dieſem höchſten und allgemeinſten Ideale, daß alle ſeine einzelnen Ideale des Lebens ſich dieſem unterordnen, iſt Religion im ſtrengen Sinne des Wortes, Religion nicht nur nach der Art ſondern auch nach der Stufe der Lebensthätigkeit; — ganz ſo wie die Unterordnung aller beſondern Zwecke unter den höchſten und allgemeinſten Zweck Sittlichkeit iſt.

Da die Unterordnung eines Ideales unter das höchſte und allgemeinſte Ideal von den beſonderen Anſichten über das Glück und dem individuellen Gefühle und Urtheile für und über das Schöne, von Einſicht in die Verkettung des menſchlichen Lebens, von lyriſchem, epiſchem und dramatiſchem Geiſt und Geſchmack abhängig iſt, ſo können über das was re-

ligiös ist, verschiedene Meinungen bestehen. Macht sich von diesen Meinungen eine als religiöse Autorität — welche nichts ist als die Autorität auf das höchste und allgemeinste Ideal angewandt — geltend, so entsteht eine conventionelle Religiosität, deren Dogma und Gebräuche kein wahres Leben haben und sich mit Hilfe der Gewalt aufrecht erhalten müssen. Gemeinsamkeit wahrer, freier Religiösität ist nur möglich für die welche ein gemeinsames höchstes Ideal haben, wie politische Gemeinschaft nur für die möglich ist welche durch Zweckgemeinschaft verbunden sind.

Führen wir nun den ganzen Parallelismus zwischen Religion und Sittlichkeit in seinen Hauptzügen durch:

1) Was im Gebiete der Sittlichkeit der Zweck, ist im Gebiete der Religion das Ideal: der erste die Form der theoretisch-bestimmten, das letzte die der pathetisch oder theoretisch-pathetisch bestimmten Willensthätigkeit.

2) Wie den Gehalt der Sittlichkeit das Gute, so macht den Gehalt der Religion das Schöne aus: das erste ist das was dem Zweck, das letzte das

was dem Ideal entſpricht. Wie die Sittlichkeit mit dem techniſch praktiſchen Leben das Gute zum gemeinſchaftlichen Gehalt hat, welches ſich in jenem nur in die einzelnen Güter auflöst, ſo hat die Religion mit der Kunſt das Schöne zum gemeinſchaftlichen Gehalt, welches ſich in dieſer nur in die einzelnen Schönheiten auflöst.

3) Wie die innere Form der Sittlichkeit die Moral iſt, ſo iſt die innere Form der Religion die Frömmigkeit. Die erſte beſteht darin daß der ſittliche Zweck mein eigner, dies letzte darin daß das religiöſe Ideal mein eignes iſt.

4) Wie die äußere Form der Sittlichkeit das Recht iſt, durch welches der Zweck theoretiſch in der Geſetzgebung, praktiſch in der Rechtspflege zur Herrſchaft gebracht wird, ſo iſt die äußere Form der Religion die Symbolik, durch welche das Ideal theoretiſch im Dogma, praktiſch im Cultus zur Darſtellung gelangt.

5) Wie der ſittliche Wille die Tugend, ſo iſt der religiöſe Wille die Begeiſterung. Die erſte iſt der Wille welcher vom Endzwecke, die letzte der Wille welcher vom höchſten Ideale beherrſcht iſt.

6) Wie die Tugend theils ſubjective Tugend iſt oder Ehre, theils objective Tugend oder Gerechtigkeit, ſo iſt die Begeiſterung theils ſubjective Begeiſterung oder Liebe, theils objective Begeiſterung oder Enthuſiasmus. Dieſer letzte aber iſt theils theoretiſcher Enthuſiasmus oder Glaube, theils praktiſcher Enthuſiasmus oder Andacht.

An dieſe Parallele, welche leicht weiter ausgeführt werden könnte, ſchließt ſich uns eine beſtimmtere Würdigung des Weſens der Liebe an als wir früher zu geben im Stande waren.

Liebe, ſagen wir, iſt ſubjective, Enthuſiasmus objective Begeiſterung. Mit dieſem Unterſchiede verbindet ſich ein wichtiges Verhältniß zum Gegenſtande der Begeiſterung. Gegenſtand des Enthuſiasmus kann Alles werden was ſich in Gefühl, Vorſtellung und Gedanken aufnehmen läßt, ſofern wir es nur mit dem Ideale in Verbindung ſetzen können. Enthuſiasmus alſo können wir nicht nur haben für einen menſchlichen Charakter, ſondern auch für eine Meinung, für eine That, für ein Kunſtwerk, für ein Land. Der Gegenſtand des Enthuſiasmus bleibt auch in der Verinnerlichung durch die Vorſtellung noch

Object. Gegenstand der Liebe aber kann nur das werden was wir unmittelbar als Subject in uns aufnehmen, — und dies kann nur geschehen wenn der Gegenstand Leben, Wesen, Persönlichkeit hat. Lieben können wir durchaus nur das Wesenhafte, Lebendige, Persönliche, — das was uns wieder lieben kann.

Der Grund davon liegt in den Bedingungen unter denen allein das Ideal unser innerliches Eigenthum werden und zugleich etwas Besonderes für sich selbst bleiben kann. Nur das kann ein anderes Ich in uns, kann zu einem Du für uns werden, was wir in seiner eignen Innerlichkeit, als Ich für sich selbst auffassen müssen. Das dagegen was wir nur als eine Erscheinung auffassen können, bleibt uns auch bei dem höchsten Grade des Enthusiasmus ein Fremdes. Darum ist die Liebe die unmittelbare, in einem pathetischen Urtheile vor sich gehende Anerkennung des Wesens vom Wesen, der Persönlichkeit von der Persönlichkeit. Die Liebe ist da, sobald die Sprache das Du ausspricht, und das Du mußte ausgesprochen sein ehe von Verhältnissen der Sittlichkeit die Rede sein konnte.

Zum Schluſſe müſſen wir bemerken daß ein wesentlicher Theil der Momente, welche wir in dem Gebiete der Religion unterſcheiden mußten um das wahre Weſen derſelben in allen ſeinen Möglichkeiten und Erſcheinungen darzuſtellen, ſeine Wichtigkeit verliert ſowie das Dogma auf ſeinen wahren einfachen Gehalt reducirt wird.

---

11. Capitel.

Der hiſtoriſche Ausbildungsproceß der Religion.

Nach allem Vorhergehenden iſt klar daß die Entwickelung und Ausbildung der Religion vornehmlich in der Faſſung des Dogmas vor ſich geht. Der Fortſchritt geht von der Kritik des menſchlichen Ideals aus. Er iſt alſo in ſeinem Anfang ein theoretiſcher. Aber er erſtreckt ſich, da das Dogma den ganzen Gehalt der Religion theoretiſch in ſich faßt, vom Dogma aus auf die ganze Religion. Er reinigt das Dogma von den Ausgeburten der Phantaſie, und gibt ihm dafür klaren, vernünftigen, reellen menſchlichen Gehalt; aber er reinigt damit zugleich den Cultus und ſogar das innere religiöſe Gefühl.

Was den Cultus betrifft, ſo müſſen mit den Phantaſtereien des Dogmas unmittelbar ſeine Thorheiten und Geſchmackloſigkeiten verſchwinden; denn der Hokuspokus hält ſich nur im Dienſte des Aberglaubens. Mit einem vernünftigen Gehalte des Dogmas bekommt der Cultus ein vernünftiges Ideal und vernünftige Mittel der Darſtellung. Hiermit gleichzeitig geht aber eine wichtige Veränderung im religiöſen Gefühle vor ſich.

Die niedern Stufen der religiöſen Bildung zeichnen ſich dadurch aus daß im Dunkel der Unkenntniß der Menſch ſein Ideal phantaſtiſch entſtellt. Wie der welcher im Halbdunkel vor dem Bilde im Spiegel erſchrickt, erkennt er in ſeinem Phantaſiegebilde weder ſich ſelbſt noch die Welt wieder. Mit den rohen Kräften der Natur ausgerüſtet, von deren Gebundenſein an das Geſetz der Menſch noch nichts weiß, und mit dieſen Kräften alle Qualitäten des Menſchen verbindend, deren Natur und Zuſammenhang demſelben ebenſowenig bekannt iſt, kann das unmenſchliche Ideal dem Menſchen anfänglich nur Furcht einflößen, deren Größe zu dem äußerſten Raffiment der Speculation in den Mitteln der Beruhigung des

Gemüthes durch günſtige Stimmung und Verſöhnung ſeines Götzen führt. Furcht und Götzendienſt aus Furcht iſt die erſte, roheſte Form der Religion. Mit dem Glauben an die Wirkſamkeit dieſer Mittel wächſt das Raffiment des Eigennutzes. Es kommt zur Furcht die Begierde; und ſo haben wir den ganzen ſubjectiven Inhalt der rohen Religion, welcher, ſelbſt zur edleren Form der Gottesfurcht und des begehrenden Gebetes ausgebildet, ſich weſentlich gleich bleibt, und äußerlich den Cultus zum Götzendienſt, Götterdienſt oder Gottesdienſt macht.

Religiöſe Furcht und religiöſe Begierde ſind alſo auf den niederen Stufen der religiöſen Ausbildung die beiden Nebenformen der religiöſen Liebe. Erſt mit der wahren Rehumaniſirung des menſchlichen Ideals verſchwinden die beiden erſten. Wir ſehen ein daß, wie unſer Ideal in uns ſelbſt iſt, ſo auch nur durch unſere eigne vernünftige Thätigkeit die Gefahren und Hinderniſſe unſerer Exiſtenz und Entwickelung beſeitigt werden können. An die Stelle der Furcht tritt die vernünftige Vorſicht, an die Stelle des Gebetes die Arbeit. „Bete und arbeite" heißt für uns: ſei vernünftig und arbeite!

„Aide toi!“ ohne Nachſatz, iſt in dieſer praktiſchen Beziehung das religiöſe Gebot geworden.

Aber für das Ideal, ſobald dieſes zu ſeinem wahren Gehalt und ſeiner wahren Form gelangt iſt, — ſobald es nichts Anderes mehr iſt als die in der unendlichen Welt unendlich ſich entwickelnde Menſchennatur in ihrer wahren Geſtalt, bleibt noch die Liebe übrig — die Liebe des Menſchen zu dem was iſt, zu Seinesgleichen, zum Menſchen, zu ſich ſelbſt, zur Menſchheit. Indem das Chriſtenthum die Liebe Gottes zur Menſchheit gelehrt hat, hat es die Liebe der Menſchheit zu ſich ſelbſt gelehrt, nur auf ſeine eigenthümliche indirecte Weiſe. Der letzte Fortſchritt welchen die Religion zu machen hat, iſt der daß dieſe Lehre eine directe Geltung erhält.

---

12. Capitel.

Die gereinigte Religion.

Das wahre Weſen der Religion iſt demnach nichts Anderes als die von allem fremden Gehalt und aller falſchen Form gereinigte Begeiſterung für

das höchste menschliche Ideal. Die gereinigte Religion charakterisirt sich also auf folgende Weise:

Ihr Inhalt ist das Ideal vollkommener Schönheit und vollkommenen Glückes der Menschen in der Form einer allgemeinen menschlichen Gesellschaft.

Ihr Dogma — die Behauptung der wirklichen Fortentwickelung des Menschengeschlechtes zu diesem Ideal durch die Verkettung des Lebens der Individuen.

Ihr Glaube — die Ueberzeugung von der Wahrheit dieser Behauptung.

Ihr Cultus — die künstlerische Darstellung des Ideales im wechselnden Kampfe seiner Entwickelung und Verwirklichung.

Ihre Andacht — die Freude an der Anschauung dieser Darstellung.

Ihre Kraft — die Liebe des Menschen zum Menschen.

Ihr Verhältniß zur Wissenschaft — das der Begeisterung zur Theorie.

Ihr Verhältniß zur Kunst — das des höchsten Gehaltes zur Form.

Ihr Verhältniß zur Politik — das der Begeisterung zur vernünftigen sittlichen Praxis.

Die Religion ist Begeisterung der Politik, die Politik sittliche Praxis der Religion. Das äußere Verhältniß beider haben wir im folgenden Bande als Verhältniß von Staat und Kirche zu besprechen.

---

13. Capitel.

Die praktische Suprematie der Sittlichkeit.

Es steht, wie wir gesehen haben, das gesammte religiöse Leben unter der Herrschaft des Ideales. Für die Politik kommt es nun auf das praktische Verhältniß des Ideales zum Zweck an. Der Inhalt beider ist vor dem klaren Selbstbewußtsein der gleiche und nämliche; das Verhältniß kann also nur ein Verhältniß der geistigen Vorgänge beim Hegen des Ideales und beim Hegen des Zweckes sein.

Daß die Liebe — als ganz allgemeines Princip — der unter der Herrschaft des Zweckes stehenden Sittlichkeit vorausgeht, haben wir schon gesehen. Die Religion geht also überhaupt der Sittlichkeit voraus und leitet sie ein. Wir haben aber ebenfalls gesehen daß die Liebe keine specielle Anwendung zuläßt, ohne sich unter die Herrschaft des Zweckes zu begeben.

Wir haben das Verhältniß der Liebe zur Gerechtigkeit unterſucht. Es iſt dieſes Verhältniß das der Religion überhaupt zur Sittlichkeit. Ueberall im praktiſchen Leben, überall wo es auf Wirklichkeit ankommt, überall alſo in der Politik, ſteht die religiöſe Auffaſſung der Dinge unter der Suprematie der ſittlichen. Das heißt: das Ideal muß ſich in den Zweck, das höchſte Ideal in den menſchlichen Endzweck verwandeln, für den mit Ueberlegung und Kenntniß der Wirklichkeit und Möglichkeit die Mittel geſucht und organiſirt werden müſſen. Für ſich allein behält das Ideal nur den Werth des ganz allgemeinen Antriebes ohne alle Beziehung auf Größe, Raum und Zeit. Praktiſch iſt damit nichts anzufangen. Die bloße Wohlthätigkeit z. B., obgleich auch ſie ſchon ſittliche Rückſichten nehmen muß und wirklich nimmt, kann doch der Armuth nicht abhelfen, weil dieſe immer neu entſteht ſolange der Staat nicht bis zur vollen Einſicht ihrer Urſachen, zur Kenntniß und zum Beſitz der Abhilfsmittel durchgedrungen iſt. Nur durch ſein ganzes Sitten- und Rechtsſyſtem kann er dieſelbe beſeitigen.

14. Capitel.

Der Kosmopolitismus und der Patriotismus.

Solange die Sittlichkeit nicht bis zur Erkenntniß des menſchlichen Endzweckes gekommen iſt, der durchaus allgemeingiltig iſt, hat ſie einen patriotiſch-beſchränkten Charakter. Der herrſchende Zweck iſt Nationalzweck. Unter dieſen Umſtänden macht ſich das Ideal in ſeiner unmittelbaren Allgemeinheit, in ſeiner Freiheit von jeder Wirklichkeit geltend, und die Religion, die hierzu freilich auch ſchon einen hohen Grad von Ausbildung erhalten haben muß, wird zur Propaganda des Kosmopolitismus. Oder vielmehr ſie wird ſelbſt zur Kosmopolitik, indem ſie ſich als Kirche conſtituirt. Aber die Religion muß damit ſich ſelbſt untreu werden, denn ihre Kosmopolitik iſt nichts Anderes als die wahre Politik, nur der Entwickelung der Wirklichkeit vorgreifend. Dieſe letzte führt nach und nach zur klaren Erkenntniß des Endzweckes und zur Einſicht in die Mittel durch die er zu verwirklichen iſt. Der Zweck bekommt die Suprematie über das Ideal, und der phantaſtiſche Kosmopolitismus der religiöſen wird zum verſtändigen Kosmopolitismus der politiſchen Humanität.

Für dieſe iſt allerdings der menſchliche Endzweck allgemeingiltig, und es gibt für ihn nur eine Politik, die das ganze Geſchlecht in ſich faßt und darum in der That Kosmopolitik zu nennen iſt. Aber an der Verwirklichung dieſes Zweckes arbeitet ſie überall unter anderen Verhältniſſen und Vorausſetzungen auf andere Weiſe. Sie bleibt alſo national ſo lange die Nationalität in Wahrheit die Sittlichkeit und Humanität zum Inhalt hat.

Die Begeiſterung für das höchſte Ideal der Menſchheit, inſofern dasſelbe die Form des Zweckes angenommen hat und in einer beſtimmten Gemeinſchaft von Menſchen auf eine beſtimmte nothwendige und einzig mögliche Weiſe als höchſter Zweck das politiſche Leben beherrſcht, iſt der einzige vernünftige Patriotismus: — die Humanität mit Bezug auf ihre Verwirklichung unter den Bedingungen der Lebensverhältniſſe einer beſtimmten ſouverainen Gemeinſchaft.

Was die Nationalität als geſchichtliche Thatſache, das iſt der Patriotismus als politiſch-religiöſes Bewußtſein. Er iſt nur dann nicht der wahren Religion und wahren Politik widerſtreitend, wenn er wirklich Ideal und Zweck, die in ihm in einander übergehen, als

gemeinſame Angelgenheit der ganzen Menſchheit geltend machen will.

Der Patriotismus muß ſich zum Kosmopolitismus verhalten wie die einzelne humane Handlung zum allgemeinen Principe der Menſchenliebe. Der ſpecielle Fall iſt nichts als eine beſondere Verwirklichung des allgemeinen Principes, welches ſich in ihm ausgeſprochen finden muß wenn der Fall irgend einen Werth haben ſoll.

---

15. Capitel.

Die Wiſſenſchaft und die theoretiſche Suprematie.

Mit der Suprematie der Sittlichkeit über die Religion hat die vernünftige Praxis die Herrſchaft über die allgemeine Idealität. Ueber beide aber breitet die Philoſophie ihre Suprematie aus. Mit ihr beherrſcht die Theorie ſowohl die Praxis als die Idealität.

Von der Wiſſenſchaft geht daher aller reelle Fortſchritt im menſchlichen Leben aus. Die Wärme des Gefühles und die Kraft des Willens iſt im erſten und roheſten Menſchen nicht geringer geweſen, als

ſie im letzten und edelſten ſein wird. Was im Verlaufe der Zeiten von der menſchlichen Natur gewonnen worden iſt, was neu hinzugekommen iſt zu den unmittelbar angebornen Mitteln des Geiſtes und Leibes, das ſind Erwerbungen der Vernunft, der Erkenntniß, der Theorie. Und ſo hat die Menſchheit auch für die Zukunft von der Wiſſenſchaft und einzig von ihr jeden Fortſchritt zu erwarten. Sie allein ſtürzt die Autorität und führt uns zur Freiheit. Sie allein vollbringt die Reinigung und Humaniſirung der Religion, und reinigt ſo die Liebe von den Schlacken der Thorheit und des Fanatismus. Sie allein vollbringt die Unterordnung aller ſpeciellen Zwecke unter den allgemeinen Endzweck, und entwirft damit den Plan zur wahren Verwirklichung der Sittlichkeit durch die allgemeine geſellſchaftliche Ordnung.

Von der Wiſſenſchaft alſo erwarten wir alles Heil? —

Allerdings! weil es keine vernünftige Praxis ohne Theorie geben kann, wie kein wahres Ideal ohne Klarheit des Bewußtſeins.

Das Heil des menſchlichen Lebens liegt in der Cultur. Es iſt nichts Natürliches; es muß erworben

werden. Die Cultur aber ist das bewußte Leben, und die Wissenschaft ist das System des Bewußtseins.

Damit ist die Suprematie der Wissenschaft über das ganze Leben und die Forderung absoluter theoretischer Freiheit ausgesprochen. Aber man verstehe recht welche Bedeutung diese Suprematie haben kann. Die Suprematie der Theorie kann selbst keine andere als eine theoretische sein, wenn die Theorie nicht sich selbst untreu werden, von sich selbst abfallen und sich aufgeben will. Jeder Versuch der Wissenschaft praktisch zu herrschen, ist ein Fall der Wissenschaft, wie jeder Versuch der Religion überhaupt äußerlich zu herrschen, ein Fall der Religion ist.

Hieraus ergibt sich schon daß die theoretische Suprematie nur innerlich eine unmittelbare, äußerlich aber immer eine mittelbare ist. Die Wissenschaft beherrscht von innen unmittelbar das ganze Leben, von außen aber, in der Wirklichkeit des Daseins und seiner Entwickelung, kann sie ihre Herrschaft nur durch das System der Sittlichkeit ausüben, welches in seiner Ausbildung durchaus von ihr abhängig ist; denn die Sittlichkeit ist nicht etwa nur die Praxis, sondern sie ist die philosophische Praxis des Le-

bens. Nur die Theorie ist unabhängig; sie kann ohne Praxis gedacht werden und existirt ohne Praxis im Kopfe jedes wahren Denkers. Aber keine Praxis ist ohne Theorie; selbst der rohesten liegt eine solche zum Grunde. Selbst der Wilde, wenn er das Fleisch seines erschlagenen Feindes oder seiner eignen Aeltern ißt, hat einen theoretischen Gesichtspunkt dabei, wie man sich durch das Studium der rohesten Sitten der Völker überzeugen kann. Die Verrichtungen des Organismus freilich gehen von selbst ohne Theorie vor sich, aber nur soweit sie auch ohne Willen vor sich gehen, also nur in ihren niedrigsten Sphären. Die confusen Köpfe welche ein Princip daraus machen, das sogenannte „Leben" der Theorie entgegenzustellen und ihm den Vorzug geben, haben sich nicht klar gemacht daß es außer dem Schlafen, Athmen, Verdauen, und einigen anderen Verrichtungen, gar keine Lebensthätigkeiten gibt welche nicht durch die Theorie ihre culturmäßige Form erhalten hätten, von der selbst die genannten nicht ganz frei sind. Selbst Essen und Trinken hat seine Theorie, die oft dem sogenannten Praktiker am wenigsten unbekannt ist. Noch weniger haben sie sich klar gemacht daß die Theorie selbst nicht

außer dem Leben liegt, ſondern gerad ein ſchönes und wirkſames Moment des Lebens iſt. Am wenigſten endlich bedenken ſie daß ihre Geringſchätzung der Theorie ſelbſt nichts Anderes iſt als eine Theorie, leider nur aber eine falſche, — nichts Anderes als eine Meinung über den Zuſammenhang der Thätigkeiten des Erkennens und Wollens, leider nur aber eine dumme. Wie eine blinde Schlange beißen dieſe Philoſophenfreſſer ſich ſelbſt und laſſen in die Wunde das Gift ihrer eignen bornirten Weisheit fließen. Das bekannte Sprüchlein

„Grau, theurer Freund, iſt alle Theorie,
Doch grün des Lebens goldner Baum!"

haben ſie gut memorirt; warum aber haben ſie ſich nicht auch die wahre innere Meinung des Verführers zu Herzen genommen:

„Verachte nur Vernunft und Wiſſenſchaft,
Des Menſchen allerhöchſte Kraft, —
So hab ich dich ſchon unbedingt." —

Aber ſelbſt den erſten Spruch wollten wir ihnen laſſen, wenn nur ihre Praxis nicht eben ſo grau wäre wie ihre Theorie.

Der wahre Politiker und Virtuos in irgend einer

Sphäre des Lebens ist nicht hochmüthig gegen die Theorie, denn er weiß sie zu schätzen, er ist nicht ein bloßer Routinier. Darum verachten Franzosen und Engländer die Theorie keineswegs, wenn sie nur eine vernünftige ist. Kein Volk hat für die Theorie der physischen Welt wie der politischen mehr geleistet als die Franzosen. Kein Volk erweist der Theorie so die wahre Achtung, indem es dieselbe augenblicklich anwendet, wie die Engländer. Die Franzosen und Engländer sind nicht darum praktischer als wir weil sie etwa die Theorie verachten, — nein! — weil bei ihnen die Theorie mehr gilt und darum auf die Praxis mehr Einwirkung hat als bei uns. Wenn ein Stummer seine Gedanken nicht ausspricht, ist die Schuld davon daß er zu viel denkt? Wenn ein Lahmer nicht von der Stelle kann, ist die Ursache davon daß er den Weg zu gut kennt? Also im Stummsein und Lahmsein, da liegt bei uns der Fehler, nicht im Denken und Wissen. Aber auch mit dem Stummsein ist es bei uns so schlimm nicht, so daß sich das ganze Uebel auf eine Krankheit der Muskeln an Armen und Beinen beschränkt. Wenn der satyrische Hoffmann von Fallersleben unsere Einseitigkeit verhöhnt:

„Alles denkt bei uns zu Lande,
Das iſt deutſche Sitt' und Brauch;
Ja, man denkt in jedem Stande,
Schuſter, Schneider denken auch.
Und wenn ſie auch nichts gemacht,
Sagen ſie: wir ha'n gedacht."

ſo gilt der Hohn nicht dem Denken ſondern dem Nichtsmachen, und am Ende noch viel mehr der Einbildung daß man mehr denke als andere Völker. Aber denken Schuſter und Schneider in England und Frankreich nicht viel mehr als bei uns? Bekommen die unſrigen etwa nicht ihr Bischen guten Geſchmack und beſſere Technik aus Frankreich und England? Und hat nicht der Schneider Weitling, der doch, bei allen Irrthümern, über die Intereſſen des ſittlichen Lebens und der Geſellſchaft mehr gedacht hat als unſere Profeſſoren, ſogar die der Philoſophie, in Paris denken gelernt? Nicht das Denken ſondern die Träumerei die ſich für ein Denken hält und die mit einer allgemeinen Schlaffheit des Willens zuſammenhängt, nicht die Theorie ſondern der leere und faule Idealismus der Romantik iſt der deutſche Fehler. Aber kein Menſch iſt ſo unklar über ſich ſelbſt wie der Deutſche. Er ſucht ſeine Fehler immer am falſchen

Orte. Er iſt der beſcheidenſte und zugleich der dünkelhafteſte Menſch auf der Welt. Aus Beſcheidenheit verachtet er das Beſte was er hat, die Philoſophie, und wenn er aus Schlaffheit in der Praxis nichts zu Stande bringt, ſo bildet er ſich aus Dünkel ein der Fehler ſei daß er zuviel denke. Er meint er ſei zu geſcheit für dieſe Welt, und tröſtet ſich damit daß er in einer beſſeren, und ſei es auch nur die einer irdiſchen Zukunft, eine deſto größere Rolle ſpielen werde. In Verbindung mit allem dieſen iſt denn auch der Hochmuth des vermeintlichen Praktikers gegen die Theorie, d. h. der Hochmuth des verunglückten Theoretikers, der ſich für einen Praktiker hält weil es mit ſeiner Theorie nichts iſt, eine ſpecifiſch deutſche Erſcheinung. Nur der Deutſche ſpricht mit ſeinem eigenthümlichen pedantiſchen Myſticismus vom „Leben“, und iſt im Stande aus der Dummheit und Rohheit des Pöbels ein Princip zu machen, weil er ſich einbildet der dumme und flegelhafte Gedanke ſei nicht Gedanke ſondern „Leben“, und dieſes „Leben“ ſei höher als die Theorie! — Nur der Deutſche auch hat im Gedränge ſeines Dünkels und ſeiner Beſcheidenheit die Chimäre einer „Philoſophie

der That" — d. h. einer Theorie die keine ſein will und einer Praxis die keine iſt — erfinden können.

Allerdings bilden Theorie und Praxis einen Gegenſatz, nämlich wie die innerliche und äußerliche Form des vernünftig ausgebildeten Lebens. Durch die Theorie wird das Leben innerlich mit dem Syſtem und der Kritik beherrſcht, durch die Praxis äußerlich mit dem Geſetz und dem Gebot. Die vernünftige Praxis kann ohne das Sollen nicht gedacht werden. Aber damit iſt es die ſittliche Methodik, alſo wieder die Theorie, welche in ihr herrſcht, nur auf dem Umwege von außen.

Zwiſchen der Theorie und der Praxis ſteht die Idealität in der Mitte, und wird von innen durch die Theorie, von außen durch die Praxis beherrſcht. Dies heißt, im prägnanteſten Sinne, ſoviel als: die Religion wird von außen durch die Politik, von innen aber durch die Philoſophie beherrſcht. Für ſich ſelbſt kann ſie nichts ſein als die Erwärmung des Herzens, die Begeiſterung für beide, — eine Begeiſterung die keine andere Bedeutung hat als daß ſie die Ergebniſſe beider, das ſubjective und objective Syſtem der Vernunft naturaliſirt, und ihrer theore-

tiſchen und praktiſchen Thätigkeit wiederum als allgemeiner Anſtoß dient.

Wenn in der geiſtigen Thätigkeit der Gedanke bei ſich ſelbſt ſtehen bleibt, ſo entſteht das Urtheil. Es iſt in der Sphäre der Theorie was der Zweck in der Sphäre der Praxis und das Ideal in der Sphäre der Religioſität und Aeſthetik iſt. Wenn die Geſammtheit aller Urtheile in die nothwendige Verbindung tritt welche, als die Folge des Urtheils über das Urtheil, aus der inneren Methodik des Denkens hervorgeht, ſo entſteht das Syſtem. Die Erkenntniß in dieſem ihrem Zuſammenhange iſt philoſophiſche Erkenntniß. Die Unterordnung der einzelnen Zwecke unter den Endzweck iſt ſittliches, die der einzelnen Ideale unter das höchſte Ideal religiöſes, die einzelnen Urtheile unter das oberſte Urtheil philoſophiſches Verhalten.*) Wie die Technik ſich zur Sittlichkeit und die Künſte ſich zur Religion verhalten, ſo verhalten ſich die Wiſſenſchaften zur Philoſophie. Wie die einzelnen Güter des techniſchen

*) Daß man ſich ſtreiten mag, was der letzte Zweck, was das höchſte Ideal, was das oberſte Urtheil iſt, ändert nichts an der Sache.

Lebens in der Sittlichkeit ſich der Praxis des Guten überhaupt, die einzelnen Schönheiten der Kunſt und der künſtleriſchen Naturanſchauung in der Religion ſich dem Gefühle des Schönen überhaupt unterordnen, ſo ordnen ſich die einzelnen Wahrheiten der Wiſſenſchaft in der Philoſophie der Idee der Wahrheit überhaupt unter, — der einen und allgemeinen Wahrheit im Syſtem der Erkenntniß.

Die Philoſophie alſo iſt es welcher theoretiſch die Suprematie über das ganze Leben zukommt. Das Ideal kann nur höchſtes Ideal ſein wenn es gut iſt, und es kann nur gut ſein wenn das ſittliche Urtheil in welchem dies beſtimmt wird, wahr iſt. So iſt es theoretiſch an den Ausſpruch der Philoſophie gebunden, wie praktiſch an das Gebot der Sittlichkeit. Das religiöſe Moment alſo iſt immer nur ein Moment des Durchganges von der Theorie zur Praxis und von der Praxis zur Theorie, bei welchem das Leben mit der Wärme des Gefühles durchdrungen wird. Aber die rechte Taufe iſt ſowenig die mit dem Feuer des Gemüthes wie die mit dem Waſſer des guten Willens, ſondern die mit dem Lichte der Erkenntniß. Sogar das Chriſtenthum hat hiervon mehr

als eine Ahnung gehabt, indem es bekannt hat daß das Heil nicht vom Ideal ſondern von der klaren Einſicht kommen muß. Der wichtigſte aller ſeiner Ausſprüche, der noch über das Gebot der Liebe geht, iſt der: „die Wahrheit wird euch frei machen.“ —

---

16. Capitel.

Die eiteln Prätentionen der Wiſſenſchaft.

Wie die Abſichten der Praxis bei uns ihr Heil in der Freiheit von der Theorie ſuchen, ſo ſucht umgekehrt die Theorie ihre wahre Würde in der gänzlichen Abſonderung von den Intereſſen der Praxis; als ob es Gedanken geben könnte die nicht eine Anweiſung zur That in ſich enthielten. Erſt mit dieſer umgekehrten Seite der Sache wird das ganze Mißverhältniß zwiſchen Theorie und Praxis klar, unter dem wir leiden.

Es iſt allerdings ſehr beſchränkt den Werth einer wiſſenſchaftlichen Wahrheit oder einer ganzen Disciplin nur nach ihrer unmittelbaren Nützlichkeit abzumeſſen, aber die Beſchränktheit beſteht nicht darin

daß der Wiſſenſchaft zugemuthet wird nützlich zu ſein und ſich bei den Zwecken des politiſchen und techniſchen Lebens zu betheiligen, ſondern darin daß der Zuſammenhang und die damit gegebene ſittliche Natur aller Zwecke nicht erkannt wird. Im Kopfe des einzelnen Denkers hat die Wahrheit ihre Befriedigung in ſich ſelbſt. Sowie er dieſelbe aber mittheilen will, beweiſt er daß die bloße Erkenntniß ihn nicht ganz befriedigt hat, ſonſt würde er ſie für ſich ſelbſt behalten. Es kommt zur Erkenntniß, zum bloßen Urtheil, ein Zweck, alſo ein ſittliches Verhalten hinzu. Nur im Kopfe des einzelnen Denkers iſt die Wahrheit abſolut theoretiſch; aber der bloße Denker kann auch nicht erwarten daß ſich irgend ein anderer Menſch für ſeine Speculation intereſſire. Wo dieſes Intereſſe in Anſpruch genommen wird, da wird die Wiſſenſchaft gemeinſamer Zweck, ihr Betrieb Technik, ihr Ziel ein ſittliches, ſie ſelbſt in das Syſtem der Sittlichkeit eingereiht und dieſem, indem ſie ſich ſelbſt durch die Sittlichkeit beherrſcht, untergeordnet.

Ein franzöſiſcher oder engliſcher Gelehrter ſieht dies unmittelbar ein. In die ſittliche Entwickelung ſeines Volkes einzugreifen, mit ſeiner Wiſſenſchaft

auf dem Boden der Politik zu ſtehen, gilt ihm als höchſter Ruhm und bringt ihm den höchſten Ruhm. Ein deutſcher Profeſſor dagegen glaubt herabzuſteigen, wenn er denkt daß ſeine Studien ihn zu einer Betheiligung an den Arbeiten und Kämpfen der ſittlichen Volksentwickelung führen könnten. Er hat freilich auch Zwecke, ſonſt behielte er in der That ſeine Weisheit für ſich; das Volk könnte in ſeiner Dummheit zu Grunde gehen, was könnte das ihn berühren! Er betreibt die Wiſſenſchaft nicht für den „Pöbel", er betreibt ſie um ihrer ſelbſt — — nein, denn er hat, wie geſagt, Zwecke — er betreibt ſie um ſein ſelbſt, um ſeines Gehaltes und Titels, um ſeiner Frau und ſeiner Töchter willen:

„Er muß geheimer Hofrath werden."

Seine Söhne müſſen „Carrieren", ſeine Töchter „gute Partien" machen. Wir haben die innigſte Hochachtung vor den Ausnahmen; aber im Allgemeinen ſind, in Folge dieſes wiſſenſchaftlichen Pfaffenthumes, unſere Hochſchulen die hohen Schulen der niedrigſten Geſinnung, des verächtlichſten Serviliſmus geworden, und wenn ſich unſere Jugend, mit Hilfe der wenigen edlen Männer die aus dieſem Schlamme empor-

ragen, zu etwas Beſſerem durcharbeitet, ſo thut ſie eine Heldenthat und beweiſt daß der Geiſt unverwüſtlich iſt.

Die pretiöſe Abſonderung des Gelehrten, wie ſie kein Land außer Deutſchland darſtellt, hat das unlauterſte Motiv — eine Miſchung von Hoffart und Servilismus. Die Wahrheit ſoll freilich in ungetrübter Reinheit über dem Boden des Lebens ſchweben, aber ſie ſoll darum nicht weniger ein wirkendes Element des Lebens ſein. Wenn ſie ſich von den Stürmen desſelben nicht ſoll trüben laſſen, ſo kann ihre Sicherheit vor der Trübung nicht in ihrer Unbeweglichkeit, ſondern nur in ihrer eignen elementariſchen Reinheit beſtehen. Sie ſoll ein kryſtallenes Waſſer auf feſtem Felſengrunde ſein, dem kein Sturm ſeine Klarheit rauben kann. Den Sturm aber ſoll ſie am wenigſten ſcheuen, weil er die Probe ihrer Reinheit iſt.

Wir verlangen alſo, daß ſich die ganze Wiſſenſchaft an allen Arbeiten und Kämpfen der ſittlichen Lebensentwickelung betheilige, und daß ſich in der Selbſterkenntniß und Selbſtlenkung der Geſellſchaft die geſammten Kräfte und Schätze der Theorie mit

Bewußtſein zu einem Ganzen vereinigen. Können unſere Gelehrten ihre Eitelkeit, ihren leeren Dünkel und ihre niedrige Geſinnung nicht überwinden, können ſie den bezeichneten ſittlichen Standpunkt nicht gewinnen, ſo werden ſie wenn ihre Zeit gekommen iſt, als Pfaffen der Wiſſenſchaft mit den Pfaffen der Religion eines Weges gehen.

---

17. Capitel.

Das Privatleben.

Solange es den ſocialen Alchymiſten nicht gelungen iſt den „Gattungsmenſchen" wirklich darzuſtellen, wozu man es ganz neuerdings nicht am metaphyſiſchen Abrakadabra hat fehlen laſſen, wird das Privatleben als individuelle Exiſtenz wohl unvermeidlich bleiben. Aber das Leben des Einzelnen ſoll von den Intereſſen Aller erfüllt ſein. Der herrſchende Zweck der Geſellſchaft die Intereſſen jedes Einzelnen in ſich ſchließen.

Die Forderung der Aufhebung des Privatlebens kann alſo natürlich keinen anderen Sinn haben, als

daß die Blindheit beſeitigt werden ſoll welche über die eigne Schwelle hinaus keine Intereſſen hat und dem Andern zugleich das Recht abſpricht über die ſeinige hinaus Intereſſen zu haben. Es will dieſe Forderung nicht etwa die individuelle Exiſtenz mit ihren Bedürfniſſen und ihrem Entwickelungsgange unter ein allgemeines Maß ſtellen, und nach dieſem, wenn es auch den Kopf koſten ſollte, zuſtutzen, — ſie kämpft nur gegen den Separatismus und die Heimlichkeit des Lebens, gegen die perſönliche Kleinigkeitskrämerei durch welche die ganze moderne Welt zum Krähwinkel geworden iſt.

Jedes Socialſyſtem iſt als unſittlich zu verwerfen von welchem das individuelle Leben unterdrückt werden ſoll. Es läßt ſich keine Socialverbeſſerung denken welche nicht vielmehr umgekehrt die Befreiung der Individuen zum Zwecke hat. Aber erſt wenn der Separatismus und die Heimlichkeit des Privatlebens aufgehoben ſind, wenn aus den Privatmenſchen wahre politiſche Menſchen geworden ſind, erſt dann können die Individuen wahrhaft frei ſein. Nicht in das Ungeheuer der ſocialiſtiſchen Apokalypſe ſollen die Individuen verſchmolzen werden,

ſondern im Reichthum der Verhältniſſe eines freien univerſellen Verkehres ſollen ſie ihre größte Selbſtändigkeit finden.

Daß der ſpecielle Fall immer Sache des Einzelnen bleibt wo die Geſellſchaft nur bei dem Principe intereſſirt iſt, verſteht ſich von ſelbſt. Ein Kind erzeugen kann freilich nicht öffentliche und gemeinſame Angelegenheit ſein; aber es iſt öffentliche und gemeinſame Angelegenheit daß zwei Menſchen, wenn ſie es wollen, daran nicht gehindert ſind. Ob dieſer oder jener einzelne Menſch gut verdaut kann nicht öffentliche und gemeinſame Angelegenheit ſein; aber es iſt öffentliche und gemeinſame Angelegenheit daß Keinem eine geſunde Nahrungs- und Lebensweiſe zur Unmöglichkeit wird.

---

18. Capitel.

Die Einheit des politiſchen Lebens.

Das ganze Leben in der Wirklichkeit iſt beſtimmt unter die Herrſchaft des Bewußtſeins und des freien Willens zu fallen. Der reine Gedanke und das nur

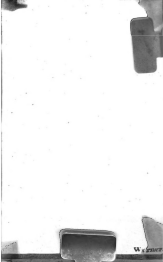
innerliche Ideal hat freilich eine vom bewußten Willen unabhängige Exiſtenz, aber dieſe Exiſtenz iſt auch nur eine ideale. Wo ſie in die reale übergehen will, begibt ſie ſich unter den bewußten Willen und damit unter die Herrſchaft des Zweckes. Der Philoſoph kann ſeine Gedanken zwecklos ſpielen laſſen und dabei die größten Wahrheiten finden. Will er aber dieſe Wahrheiten in der Wirklichkeit zur Geltung bringen, ſo muß er dem Zwecke gemäß verfahren. Sein Zweck wie ſeine Mittel müſſen ſich einer techniſchen und ſittlichen Kritik unterwerfen. Wie dem Philoſophen ſo geht es dem Frommen. Er kann ſich abſichtslos ſeinen Gefühlen hingeben und in ſeinem Glauben wiegen. Will er aber zu ſeiner vollen Befriedigung die Gefühle äußerlich darſtellen, will er zu ſeiner Beruhigung den Glauben von Anderen beſtätigt ſehen, ſo iſt er an das Verhältniß von Mittel und Zweck gebunden, und ſein Zweck wie ſeine Mittel müſſen ſich der ſittlichen Kritik unterwerfen. Das Leben in jeder ſeiner Sphären, unter welcher Kategorie es auch ſtehe, kann ſich äußerlich, als Wirklichkeit, nur unter der Herrſchaft des Zweckes geſtalten.

Damit aber fällt das ganze wirkliche Leben unter die Herrſchaft der Sittlichkeit, deren reelles Syſtem die Politik iſt. — Die ganze Wirklichkeit des Menſchen ſteht unter der Einheit der Politik.

Ende des erſten Theiles.

Druckfehler.

Seite	34	Zeile	9 und 10	von	oben	ſtatt beſtimmen lies beſtimmten.
»	130	»	1 » 2	»	»	» Gerechtigkeita lies Gerechtigkeit.
»	177	»	11	von	unten	ſtatt dieſes lies dieſer.
»	255	»	8	»	»	» Alſourous lies Alfourous.
»	269	»	8	»	»	» khot lies koht.
»	271	»	11	»	oben	» Mazik-aria lies Mazik-ari.
»	314	»	7	»	»	» Patto lies Patta.
»	322	»	6	»	unten	» Zeed lies Zend.
»	347	»	4	»	»	» haho lies kaho.
»	386	»	9	»	oben	» Gniſteneaux lies Kniſteneaux.
»	396	»	1	»	»	» 13. Capitel lies 14. Capitel.
»	435	»	7	»	»	» 14. Capitel lies 15. Capitel.

Digitized by Google

Digitized by Google